Der

Mischna-Tractat Berachot

(die vier ersten Abschnitte)

übersetzt, sprachlich und sachlich erläutert nebst Angabe der verschiedenen Lesarten

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung

der philosophischen Doctorwürde an der Universität Leipzig

vorgelegt von

Josef Rosenfeld

aus Galgócz (Ungarn).

Erster Theil.

Pressburg.

DRUCK VON LÖWY & ALKALAY.

1886.

Der

Mischna-Tractat Berachot

(die vier ersten Abschnitte)

übersetzt, sprachlich und sachlich erläutert nebst Angabe der verschiedenen Lesarten

von

Josef Rosenfeld.

Erster Theil.

Pressburg.
DRUCK VON LÖWY & ALKALAY.
1886.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545809_0060

Ich wurde am 28. Dezember 1858 in Galgócz (Com. Neutra, Ungarn) geboren. Die 4 Klassen des Unter-Gymnasiums habe ich in Karczag, die 5., 6., 7. und 8. Klasse am Lyceum in Miskolz absolvirt. Nebst den Gymnasialfächern befasste ich mich auch mit der hebr. Literatur und mit Talmud. Nachdem ich im Jahre 1880 das Zeugniss der Reife erhalten hatte, hörte ich ein Semester auf der Universität zu Budapest und fünf Semester auf der königl. Friedrich-Wilhelm's Universität zu Berlin; u. z. hörte ich die Vorlesungen der Herren Professoren: Barth, Bánóczi, v. Gizycki, Greguss, Gyulai, Horváth, Hatala, Heinrich, Kármán, Lazarus, Lubrich, Märcker, Paulsen, Sachau, Seeck, Schrader und Zeller. Ausserdem hörte ich auch als ordentlicher Hörer des Rabbiner-Seminar's zu Berlin die Vorlesungen an dieser Anstalt.

Vorbemerkung.

In der vorliegenden Arbeit wird häufig „Luzz.“ citirt. Die Citate sind aus einem Manuscript des Samuel David Luzzato. Die Handschrift ist im Besitze des Herrn Dr. A. Berliner, Docent am Rabbiner-Seminar zu Berlin, der mir dieselbe zur Benutzung überliess. Für diese Freundlichkeit, als auch für die Anregung zur vorliegenden Arbeit sage ich dem Herrn Dr. A. Berliner hierdurch meinen besten Dank.

Abkürzungen: Ar. = Aruch; J. = Mischna im jer. Talmud; B. = Mischna im babylonischen Talmud; J. G. = jerusalemische Gemara.

Erster Abschnitt.

מאימתי[1] קורין את שמע בערבית,[2] משעה שהכהנים נכנסים לאכול[3] בתרומתן עד סוף האשמורה[4] הראשונה דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים עד חצות, רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר. מעשה שבאו[5] בניו מבית המשתה אמרו[6] לו לא קרינו את שמע אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות ולא זו בלבד[7] (אמרו) אלא כל[8] מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן[9] עד שיעלה עמוד השחר[10] וכל הנאכלין[11] ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר אם כן למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה.

[1] אימתי Ar.; [2] בערבין J. u. B.; [3] לוכל J.; [4] האשמורת J.; [5] ובאי J. u. B.; [6] ואמרו J.; [7] אמרו B. u. J.; [8] כל שאמרו J.; [9] מציתי B.; [10] ואברים ואבילת פסחים J. G.; [11] הנאכלים B.

Von wann an liest man das Schema am Abend? Von der Zeit an, da die Priester einkehren, um von ihrer Hebe zu essen bis zur ersten Nachtwache. Dies sind die Worte des R. Elieser; die Weisen hingegen sagen: bis Mitternacht. R. Gamliel sagt: bis die Morgenröthe aufgeht. Es geschah einst, dass seine Söhne von einem Gastmahle kamen, da sagten sie zu ihm: Wir haben das Schema nicht gelesen. Er erwiederte ihnen: Wenn die Morgenröthe noch nicht aufgegangen, seid ihr verpflichtet, es zu lesen. Und nicht das allein (sagten sie), sondern in jedem Falle wenn die Weisen „bis Mitternacht" bestimmten, gilt ihr Gebot, bis die Morgenröthe aufgeht. Das Aufdampfen des Fett's und der Glieder gilt gesetzlich, bis die Morgenröthe aufgeht, und Alles, was gegessen werden soll an einem Tage, gilt gesetzlich,

bis die Morgenröthe aufgeht. Wenn dem so ist, warum sagten die Weisen: bis Mitternacht? Um den Menschen von der Uebertretung fern zu halten.

מאימתי „Von wann an?“ Aruch liest nicht, wie alle unsere Mischna- und Talmudausgaben haben, מאימתי, sondern אימתי. Das Aleph vor מתי erklärt Aruch als Aleph prostheticum[1]). Al. prostheticum pflegt jedoch im Hebräischen nur solchen Wörtern vorgesetzt zu werden, die mit vocallosen Consonanten beginnen, wie תמול — אתמול, זרוע — אזרוע u. a. אֵי als Fragpartikel wird vielmehr zur Verstärkung der Frage vorgesetzt[2]). מתי kommt nämlich auch im Bhbr. vor, ohne eine Frage auszudrücken[3]). Eben so ist im Nhbr. אימתי oft Fragepartikel, viel öfter aber kommt es als Zeitbestimmung vor wie das syr. מתי[4]). Das bibl. מתי ist jedoch aus Mischna und Talmud nicht ganz verschwunden[5]).

קורין „rufen“, lesen, „nennen“. Bhbr. קרא, syr. קרא. Ps. 99, 6 קראים, Nehem. 5, 7 נשאים zeigen schon den Anschluss einiger Verba ל״א an die Verba ל״ה[6]). In der Mischna kommen die Formen קורין für קוראים, קרינו für קראנו und andere ähnliche auch von andern Verben vor[7]). Noch häufiger zeigen sich Uebergänge der Verba tertiae ו in die der tertiae י im Syrischen[8]). Neben den spätern

---

1) Vgl. Jesaja Berlin ראשון לציון und הפלאה שבערכין z. St.

2) Vgl. Siegfried, Lehrbuch der Nhbr. Sprache S. 24.

3) Spr. 23, 25 u. a. a. St.

4) Vgl. Geiger, Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Jahrgang V S. 167.

5) Weiss, Sprache der Mischna S. 117.

6) Vgl. Ewald, Ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache, 8. Ausgabe §. 188 c.

7) Vgl. Levysohn מאמר על דקדוק לשון המשנה (Einleitung zur Mischna, Ausgabe: Wilna 1861).

8) Vgl. darüber Nöldeke. Kurzgefasste syr. Grammatik §. 172 B.

kommen auch die ältern Formen mit א vor. Es ist nicht nöthig, mit Luzz. anzunehmen, dass das א in der dritten Person sing. bei dem Verbum קרא deshalb erhalten blieb, weil dadurch eine Verwechslung mit dem Verbum קרה „begegnen“ vermieden werden sollte. Das א ging vielmehr auch bei andern Verben (ברא, מצא) vor Suffixen in י über oder fiel ganz aus. Richtig ist hingegen die Bemerkung von Luzz., dass das Participium קָרוּי immer nur „nennen“ (B. Bathra 109; Kidd. 68) und נקרא „lesen“ (Meg. 1) bezeichne.

אֶת im Bh. den Accusativ bezeichnend oder das Substantiv präcisirend wird im Nhbr., wenn es sich mit den Suffixen der dritten Person verbindet, völlig wie ein Nominativ-Pronomen behandelt und steht sehr oft wie im Aram. an Stelle des bh. הוא oder זה. Es kommt auf Bekanntes hinweisend, determinirend vor und wird auch oft pleonastisch gebraucht (Ber. 1,1; Ber. 3,1 Sanhedr. 18b)[9]). אותו in Verbindung mit מקום deutet im Nhbr. die weibliche Scham an. Wenn man eine Person oder Sache nicht näher bezeichnen will, so deutet man dieselbe durch אותו oder אותה an. Luzz. macht darauf aufmerksam, dass man auch zur angeredeten Person אותו האיש sagte, wenn man etwas Unangenehmes sagen muste und die angeredete Person dennoch nicht beleidigen wollte.

שְׁמַע, Subst. fem. Es muss nämlich קריאת oder פרשת ergänzend hinzugedacht werden[10]). Aehnliches kommt in der Mischna oft vor, so מוסף und מנחה für קרבן oder תפלת מוסף ומנחה, eben so אתנן זונה ומחיר = אתנן ומחיר. Mit Schema ist hier nicht das Schema in engerem Sinne gemeint, sondern es werden damit die in der Gebetordnung zusammen-

9) Ueber die Bedeutung des את vgl. Ibn-Esra zu Exod. 10, 8 und Gesen. Lehrgeb. S. 683.

10) Vgl. Weiss Sprache d. Mischna S. 56.

gestellten drei Bibelabschnitte u. z. Deuteron. 6, 4—9; 11, 13—21 und Num. 15, 37—41 bezeichnet. Das erste dieser drei Gebetstücke fängt mit dem Worte Schema an, von welchem das ganze Gebet den Namen erhalten hat.

Ob die Pflicht, das Schema Morgens und Abends zu lesen, eine biblische ist, darüber gehen die Ansichten auseinander (Berach. 21a); doch folgt die Halacha[11]) der Annahme, das dies ein biblisches Gebot sei. Auch Josephus (Antt. IV, 8. 13) erwähnt, dass man die Wohlthaten Gottes, die er den aus Aegypten Befreiten erwiesen, zweimal täglich, Morgens wenn der Tag anbricht und Abends, wenn man schlafen geht, laut bekennen soll. Es ist dies das Gebot, das Schema zu lesen, ganz im Sinne der Halacha.

Das Schema wurde jedenfalls als das wichtigste Gebet angesehen. Es wird durch zwei Benedictionen eingeleitet. Die erste preist Gott als Schöpfer, die zweite hebt die Liebe Gottes zu Israel hervor. Berach. 12a wird gesagt, man lese vor dem Schema auch die Zehngebote. Zugleich wird daselbst von R. Juda im Namen Samuels mitgetheilt, man habe diese Gebetsordnung auch in den Grenzstädten einführen wollen, man habe jedoch davon Abstand genommen, weil die Minäer (מינים) unter dem gemeinen Volke die irrige Ansicht verbreiteten, nur jene Gebote (die Zehngebote nämlich) seien von Gott geoffenbart worden[12]).

---

[11]) Vgl. מנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם; Hirsch's Commentar zu Deuter. 6. 7 S. 89.

[12]) Merkwürdigerweise, sagt Herzfeld (Gesch. des Volkes Israel, Leipzig 1863. Erster Band S. 186, §. 4) in Tamid finde sich eine Spur davon, dass einst allgemein die Zehngebote vor dem »Schema« gesagt wurden, während doch im Berach. 12 a ausdrücklich gesagt wird, dass R. Bar Chana das Lesen der Zehngebote vor dem

עַרְבִית (s. Varianten) J. Emden[13]) und Luzzato halten die Lesart בערבין oder בערבים für richtiger. So heisst es auch im Abendgebet: המעריב ערבים. Emden glaubt, es sei nach der Lesart der Mischna עַרְבִית zu punktiren und als Adjectiv fem. von עַרְבִי zu erklären. Es wäre demnach wie bei שמע auch hier תפלה oder vielleicht שעה zu ergänzen. Adjective werden im Nhbr. fast von allen Hauptwörtern gebildet, während im Biblisch-hebräischen diese Adjectivbildung zumeist nur von nomina gentilicia vorkommt.

שָׁעָה Zeit, Stunde. Am häufigsten kommt שעה in der Bedeutung von „Zeit" vor (Pes. 2, 1; Nid. 1, 1) Sehr oft drückt es auch einen bestimmten kurzen Zeitraum aus. In den Targumim steht שעה sowohl für „Stunde" als auch für „Minute" und bezeichnet überhaupt einen kurzen, beschränkten Zeitraum[14]). (Vgl. darüber Onkel. zu Exod. 53, 5; Num. 16, 21 שעה = רגע). In Mischna und Gemara hingegen bezeichnet שעה entweder die Zeit im Allgemeinen, oder direct eine Stunde, niemals aber einen kleinern Zeitraum.

Der Tag wurde von den Juden in 12 Stunden eingetheilt[15]). Die Länge der Stunde hing natürlich von der Dauer des Tages ab[16]). Emden und noch Andere

---

Schema in Sura einführen wollte, von R. Aschi aber darauf aufmerksam gemacht wurde, dass das Lesen der Zehngebote vor dem »Schema« bereits abgeschafft worden sei. Da man keinen Grund hat, diesem Berichte zu misstrauen, so kann man auch mit Bestimmtheit annehmen, dass eine solche Sitte, die Zehngebote vor dem »Schema« zu lesen, einst bestanden hat.

13) ספר לחם שמים s. v.

14) Vgl. auch das syr. שעא und בָּה בשעתא.

15) Vgl. Ideler, Chronologie I 84 f. und Ev. Joh. 11. 9.

16) Ueber die Differenz der Tageslänge vgl. Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel B. II S. 112.

(s. Idelar a. a. O.) nehmen an, dass Tag und Nacht in je 12 Stunden eingetheilt wurden und die Länge der Stunden gleich war. Die 12 Stunden hätten also den Tag ausgemacht aber nicht den natürlichen. Luzz.[17]) widerlegt diese Annahme.

Glück, das im Wechsel und in der Unbeständigkeit der Zeit gleicht, bemerkt Luzz., wird ebenfalls durch שעה ausgedrückt. Aboth 4, 3 heisst es: אל תהי בז לכל אדם שאין לך אדם שאין לו שעה „Verachte keinen Menschen, denn es giebt keinen Menschen, der auch nicht einmal vom Glück begünstigt würde (er könnte daher zur geeigneten Zeit Rache nehmen). So erklärt Luzz.; שעה muss jedoch an jener Stelle nicht gerade Glück bedeuten. Nach Luzzatos Erklärung wäre das Motiv ziemlich egoistisch. Die Bedeutung dürfte die sein, dass man keinen Menschen verachten soll, weil jeder Mensch — auch der geringste — zuweilen seine „gute Stunde" hat. Dem schliesst sich sodann der folgende Satz passend an: ואין לך דבר שאין לו מקום es giebt nichts, wofür sich nicht ein geeigneter Ort finden liesse. Es soll dieser Satz nichts Anderes ausdrücken, als dass Alles seine Bestimmung hat. Zeit (שעה) und Umstände (מקום) geben jeder Sache ihren Werth.

שעה wird mit „Glück" richtig übersetzt in andern talmudischen Sätzen, wie z. B.: אם ראית רשע שהשעה משחקת לו אל תתגרה בו. Befehde nur nicht den Bösewicht, wenn du siehst, dass ihm das Glück lächelt.

נכנם „hineingehen." Erubin 2, 1 und a. a. St. steht נכנם „hineingehen" im Gegensatz zu יצא „hinausgehen." Pinner (Babylonischer Talmud mit Einleitung u. s. w.) übersetzt נכנסין „sich versammeln" und glaubt,

17) Auch Ideler a. a. O. widerlegt die von Einigen vertretene Ansicht.

dass sich die Priester im Heiligthum versammelten, um dort die „Pflicht“ des Teruma-Essens zu erfüllen. Diese Voraussetzung, die Priester hätten sich im Heiligthum versammeln müssen, um Teruma zu essen, ist durchaus nicht gerechtfertigt. Konnte doch die ganze Priesterfamilie von der Teruma essen, wozu hätte also der Priester nach dem Heiligthum gehen müssen? Weiss (Spr. der Mischna S. 72) sagt ebenfalls, es sei wohl Sitte gewesen, dass die Priester die Hebe im Heiligthum assen.

Diese Ansicht würde allerdings an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn man veranlasst wäre, mit Herzfeld (Geschichte des Volkes Israel B. II. S. 157) anzunehmen, dass die Hebe selbst oder deren Werth nach Jerusalem gebracht werden musste. Doch musste dies selbst erst bewiesen werden. Herzfeld a. a. O. verweist auf Tosafot Chullin 6b und auf das Citat jer. Chatta 4, 10 als Beweis dafür, dass nicht allein die Juden in Ammon und Moab die Hebe oder deren Werth nach Jerusalem sandten, sondern auch die Juden anderer Länder dies mit der Zeit thaten. An der citirten Stelle ist jedoch nur davon die Rede, ob man auch ausserhalb Palästinas den Zehnten und die Hebe entrichten muss. In der darauffolgenden Halacha wird im Gegentheil ausdrücklich gelehrt, dass die Teruma auch ausserhalb Jerusalems gegessen werden kann. Es heisst daselbst: ואלו הן שבגבולין התרומת ותרומת מעשר. Das wird im Gegensatz zu חטאת und אשם gesagt, die im Heiligthum und בכורות und בכורים, die in Jerusalem gegessen werden sollten. Ausdrücklich sagt dies auch die Mischna Bik. 2, 2: יש במעשר משא״כ בתרומה שהמעשר יהבכורים טעונים הבאת מקום וכו׳. Die Teruma und der Zehnte mussten also nicht nach Jerusalem gebracht werden.

Eben so unrichtig ist auch der von Herzfeld aus Josephus (Antt. 16, 6. 7) geführte Beweis dafür,

dass die Hebe oder deren Werth nach Jerusalem gebracht worden sei. Nach Josephus a. a. O. wurden nämlich ἀπαρχαί nach Jerusalem gesandt. Man könnte nur aus dem Grunde mit Herzfeld unter ἀπαρχή „Hebe" und nicht Erstlingsfrüchte verstehen, weil nach Bik. 1, 10 Erstlinge nur aus dem heiligen Lande und dem in dieser Beziehung Palästina gleichgestellten Syrien gebracht werden sollten[18]). Zu welchem Zwecke sollten sich denn aber die Juden in Kleinasien — vorausgesetzt, dass sie zur Teruma-Abgabe verpflichtet waren — bemüht haben, diese Erlaubniss zu erlangen, da sie dieselbe doch auch den Priestern in ihrer Nähe hätten entrichten können? Man wird daher unter ἀπαρχή bei Josephus — wie schon Winer (Bibl. Realiv. Art. Erstlinge) vermuthet — und auch bei Philo (vgl. Richter, Philo und die Halacha S. 117, Anm. 1 und Mangey II 29, Note p.) überhaupt die dem Heiligthum zugewendeten Gaben verstehen müssen.[19]) Teruma durfte also auch ausserhalb Jerusalems, somit auch ausserhalb des Heiligthums gegessen werden.

Nur in Bezug auf Bikurim traf man die Einrichtung, dass sie nicht jedem Priester, sondern der diensthabenden Pristerabtheilung gegeben werden sollten. Dieselben sollten wie קדשי מקדש behandelt und nur von Männern und in der Tempelstadt gegessen werden[20]).

---

[18]) S. Challa 4, 11; Maimon. Hilch. Bik. 1, 15, 2, 1 und Chullin 133 b.

[19]) Dass Josephus a. a. O. freiwillige Gaben und nicht nach Jerusalem gehörige Erstlingsfrüchte im Sinne hat, geht übrigens auch aus seinen Worten klar hervor. Freiwillige Gaben brachten auch die ausserhalb Palaestinas wohnenden Juden nach Jerusalem wie Jos. Antt. XIV, 7, 2 und Philo, De monarchia lib. II §. 3 erzählenu Vgl. auch Schürer, Neutest. Zeitgeschichte S. 638.

[20]) Bik. 3, 12; Maim. Hilch. Bik. 1, 10. Hirsch, Commentar z. Deuter. 26, 10.

Man hat also keine Veranlassung anzunehmen, dass die Teruma im Heiligthum oder im Vorhof gegessen wurde; man kann daher auch nicht נכנסין „sich zum Truma-Essen versammeln“ übersetzen.

Luzz. nimmt נכנס in übertragener Bedeutung = נאסף[21]). Die unrein gewordenen Priester vereinigen sich wieder mit den übrigen Priestern und werden gewissermassen von ihnen aufgenommen. Der Ausdruck הכהנים נכנסין würde demnach genau dem ואספת מצרעתו (2. Kön. 5, 6) entsprechen.[22])

[21]) Vgl. Levy. Neuhebr. Wörterb. s. v. נָכַס.

[22]) Hr. Dr. D. Hoffmann hatte die Freundlichkeit, mir seine Bedenken gegen diese Erklärung mitzutheilen. Dr. Hoffmann glaubt nämlich, ואספת מצרעתו bedeute nicht — wie Luzzato meint — der in Folge des ihm anhaftenden Aussatzes Ausgeschlossene soll wieder unter die Reinen aufgenommen werden, sondern ואספת sei in dem Sinne wie אסף את חרפתי (Gen. 30, 24) „Gott hat meine Schande abgenommen“ zu erklären. ואספת מצרעתו „Du sollst von seinem Aussatze abnehmen“, eigentlich, du sollst den Aussatz von ihm abnehmen, wie אריק חרבי ich leere mein Schwert für „die Scheide leeren,“ אסף bedeute daher nicht „aufnehmen“ und könne auch nicht נכנס an unserer Stelle nach jener angeblichen Analogie von אסף diese Bedeutung haben. Die Mischna — so meint Hoffmann — handelt überhaupt nicht, wie allgemein angenommen wird, von unreinen und durch Libation rein gewordenen Priestern, sondern von solchen, die in das gemeinsame Schatzhaus gingen, um von den Abgaben die auf sie entfallenden Rationen in Empfang zu nehmen. Die Vertheilung mag vielleicht aus Rücksicht auf die unrein gewesenen und durch Libation nach Sonnenuntergang rein gewordenen Priester stets um diese Tageszeit — nach Sonnenuntergang — vorgenommen worden sein.

So geistreich auch diese Erklärung ist, so scheinen doch mehrere Stellen (Deuter. 10, 23, Num. 12, 15, Psalm. 27, 40 u. a.) für Luzzatos Erklärung zu sprechen. Andererseits muss daran erinnert werden, dass nicht allein, wie aus mehreren Mischnas hervorgeht, die Hebe durchaus nicht nach Jerusalem gebracht werden musste, sondern dass auch zur Zeit des Josephus (Antt. 20, 9, 2) die pries-

Beachtung verdient die Erklärung J. Lipschütz's[23]) Aus Nid. 67[b] und Mikw. 8, 1 geht ziemlich deutlich hervor, dass die Bäder ausserhalb der Stadt waren; da nun anderseits aus Berach. 2[b] und 25[a] f. erwiesen ist, dass die Libationen genau vor Sonnenuntergang vorgenommen wurden, so ist es auch unzweifelhaft, dass die Rückker der Priester nach der Stadt zu dieser Zeit erfolgte. Der nunmehr rein gewordene Priester durfte dann sofort Teruma essen, ohne vorher ein Opfer gebracht zu haben.

Die Zeit der Rückkehr des rein gewordenen Priesters in die Stadt, kann nun auch — weil allgemein bekannt — gut als Zeitbestimmung für das Lesen des Schema am Abend angegeben werden.

לאכול Die jer. Gemara liest לוכל. Der Wechsel des א mit ו zeigt sich im Neuhebr. noch viel häufiger als im Bh. אכל mit folgendem ב in der Bedeutung „von einem Gegenstande essen" kommt auch in der Bibel vor. Exod. 12, 43; Lev. 22, 12 und a. a. O. (Beth Hatalmud, herausgegeben von Weiss, B. III. S. 84. Vgl. auch More Nebuchim C 41 Ende).

אשמורה (Vgl. Variante) bh. Nachtwache. Vor dem Tempel in Jerusalem waren an drei Seiten Wachen aufgestellt, die nach einigen Stunden abge-

terlichen Abgaben an die einzelnen Priester und nicht in's gemeinsame Schatzhaus abgeliefert wurden. Diese Sitte, die priesterlichen Abgaben in ein gemeinsames Schatzhaus zu bringen, bestand sicher auch zur Zeit der Abfassung der Mischna nicht mehr. Aber auch angenommen, dass auch zu jener Zeit noch die Abgaben in's Schatzhaus gebracht wurden, so würde doch der Ausdruck der Mischna „wenn die Priester sich versammeln, um ihre Hebe zu e s s e n," nach der Erklärung Hoffmanns durchaus nicht passen. Im בית האוצר konnte doch jedenfalls nur das Getreide und nicht die zum Essen fertige Speise aufbewahrt werden.

[23]) Tipheret Israel, Comment. von J. Lipschütz z. St.

löst wurden. Ob dies drei- oder viermal in jeder Nacht geschah, mit andern Worten, ob es drei oder vier Nachtwachen gab, darüber ist Streit zwischen Rabbi und R. Nathan (Tosefta ed. Zuckermandl S. 1). R. meint, die Nacht sei in vier Wachen eingetheilt gewesen, R. N. erblickt in Richt. 7, 19 einen Beweis dafür, dass es nur drei Nachtwachen gegeben habe. Luzz. meint, die Meinungsverschiedenheit zwischen R. und R. N. bestehe darin, dass R. die vierte Nachtwache nennt, während R. N. sie eher als Morgenwache ansieht. Exod. 14. 24; I. Sam. 11, 11 — sagt Luzz. — sei von אשמורת הבקר. der Morgenwache, Richt. 7, 19 aber ראש האשמורת התיכונה von der mittlern der Nachtwachen — die אשמורת הבקר Morgenwache nicht hinzugerechnet — die Rede. In Luc. 12, 37—38 glaubt Luzz. eine Stütze für die Annahme zu finden, dass die sogenannte vierte Nachtwache eigentlich die „Morgenwache" sei. A. a. O. werden nämlich die Knechte gelobt, die ihren Herrn in der Nacht erwarten; mag er auch in der zweiten oder dritten Nachtwache kommen, er trifft sie wach. Die erste und vierte Nachtwache wird — meint Luzz. — nicht erwähnt, weil die erste früh am Abend mit Sonnenuntergang, die vierte erst mit Tagesanbruch begann, und es deshalb den Dienern nicht als Verdienst angerechnet werden kann, wenn sie um jene Zeit noch oder bereits ihren Herrn erwarten.

B. Berach. 3[a] werden jedoch die zwei Meinungen als einander ausschliessend gegenübergestellt und jer. Ber. 2[b] heisst es sogar ausdrücklich: רבי אומר ארבע אשמורות ביום וכו׳ R. sagt, es seien 4 Wachen am Tage und vier Wachen in der Nacht gewesen.

Wiesner (Scholien zum babyl. Talmud S. 12) vermuthet vielleicht nicht mit Unrecht, dass die beiden

verschiedenen Meinungen ihre volle Berechtigung haben, indem R. Nathan den alten griechischen Brauch, die Nacht in drei Wachen (φυλακαί), jede zu vier Stunden einzutheilen, im Sinne habe, und Rab an die neuere Eintheilung der Römer denkt, die vier Wachen (vigiliae) zu je drei Stunden kannten.

אבא, רבן, רבי רַב. Alle diese Bezeichnungen kommen erst in Verbindung mit den Namen jener Lehrer vor, die nach Hillel lebten. Die Tannaim bis zu jener Zeit wurden einfach mit ihrem Namen genannt. Luzz. glaubt, der Grund für die Einführung dieser Titel sei: dass das Volk zur Zeit des Herodes, als es so viele unwürdige Würdenträger im Lande gab, den Titel רַב „Herr", „Fürst" den an weltlicher Macht Grossen allmälig entzog, um mit demselben die Geistes- und Tugendhelden zu ehren, die beim Volke in hoher Achtung standen[24]).

---

24) Vgl. darüber auch Levysohn im L. Bl. des „Orient" Jahrgang 1849 col. 591; ferner dessen Aufsatz in Frankels Monatsschrift für Gesch. Jahrg. 1858 S. 384; Buxtorf Lexic. chald. Art. שַׂר und רַב; Winer R. Wb. B. II, S. 269 (III. Aufl.); Pressel in Herzogs Real.-Enc. B. XII 471; Ewald Gesch. des Volkes Israel V. 25; Sachs Beiträge S. 84; Graetz Gesch. der Juden B. IV S. 431 und Schürer, Lehrbuch d. neutest. Zeitgeschichte S. 441.

רַב hat im Neuhebr. zumeist die Bedeutung „Lehrer"; kommt aber auch in seiner ursprünglichen Bedeutung „Herr" vor, so z. B. Sprüche d. Väter 1, 3; אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב. Luzz. glaubt, auch in Spr. d. V. 1, 16 sei nicht schlechtweg ein Lehrer gemeint und עשה לך רב והסתלק מן הספק soll nicht ausdrücken, dass man sich einen Lehrer anschaffen, sondern dass man sich an einem im Interpretiren des Schriftwortes Gewandten halten soll, damit man das Zweifeln vermeide. Dass man zu einem Studium, das — wie das Studium der Talmudgelehrten jener Zeit — fast nur auf mündlicher Ueberlieferung beruht, eines Lehrers bedürfe, hätte nicht erst gesagt zu werden brauchen; gemeint sei hier, sagt Luzz., dass man auch dann, wenn die Vorbereitung zum selbstständigen Studium beendet ist, sich an einen besonders tüchtigen und hervorragenden

חֲצוֹת stat. constructus von חֲצוֹת Mitte des Tages oder der Nacht. Im Bhbr. kommt diese Form im stat. constr. mit לילה vor (II. Mos. 11, 4, Hiob 34, 20), im Neuhebr. wird das Wort, zu welchem es im Genitivverhältniss steht, ganz weggelassen, und חצות bezeichnet sowohl Mittag als Mitternacht. So kommt z. B. חצות für חצות הלילה vor an unserer Stelle und Joma 1, 8; für חצות היום Berach. 4, 1, Pesach. 4, 15, Sebach. 56b.

עמוד השחר Säule des Morgens, d. h. Morgenröthe. So übersetzt auch das jer. Targum Gen. 32, 27 עלה השחר mit סליק עמוד שחרא.

מעשה Die That. Aboth 1, 17 ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. Oft bezeichnet מעשה auch eine bestimmte That, Ber. 2, 5: חתן פטור מקריאת שמע אם לא עשה מעשה Der Bräutigam ist frei von der Pflicht, das Schema zu

---

Mann halten soll, um dem Zweifeln zu entgehen. . . . Man wird jedoch dem Worte רב die Bedeutung »Lehrer« nicht nehmen wollen, wenn man bedenkt, dass dieser Satz ein Ausspruch R. Gamliels ist und wohl auf die Streitigkeiten und Meinungsverschiedenheiten zwischen den Schülern aus der Schule Schammais und Hillels anspielt. Von den Schülern der beiden Schulen wird ja auch gesagt, שלא שמשו כל צרכן dass sie, anstatt sich von den Lehrern in allen Ueberlieferungen genau unterrichten zu lassen, ihre eigenen Deductionen gelten liessen. "עשה לך רב" deutet darauf hin, dass man sich an einen Lehrer halte und auf dessen Ueberlieferungen sich stütze, damit man nicht zum Zweifeln komme. Dass R. Gamliel bei seinem Ausspruche jenen Streit im Sinne hatte, ist um so wahrscheinlicher, da R. Gamliel ein Enkel Hillels, aus der hillelischen Schule und נשיא noch ganz unter dem Eindruck des nicht lange vorher entstandenen Zwiespalts unter den Anhängern Schammais und Hillels lebte und deshalb sich veranlasst sehen konnte, daran zu erinnern, dass Jeder sich an einen Lehrer halte, damit nicht noch weitere Zweifel entstehen, wodurch dann das Verfahren der Schammaiten, immer mehr zu erschweren, zur Nothwendigkeit wird. Das ist durch ואל תעשר לך מן וכו׳, das auf עשה לך רב folgt, ausgedrückt.

lesen, wenn er die That (den coitus) nicht ausgeübt. מעשה bedeutet auch wie an unserer Stelle „Vorfall", „Ereigniss". Zu ergänzen ist hiezu היה.

בלבד Für das bhbr. לבד mit Suffixen steht im Neuhebr. בלבד. Es hiesse also in unserer Mischna nach bh. Sprachgebrauch ולא זו לבדה, und so würde man ולא אתכם לבדכם (Deuter. 29, 13) im Neuhebr. ולא אתכם בלבד sagen.

אלא Partikel, contrahirt aus אם לא sondern. אלא steht in der Regel nach einer Negation.

אֵבֶר Glied. Emden (a. à. O.) und noch viele Andere vor ihm lesen אֶבֶר[25]). Delitzsch (hebr. Uebersetzung des Römerbriefes) punktirt ebenfalls אֵבֶר. Nach der ersten Lesart ist unser Wort als mit dem bibl. אבר „Flügel" identisch anzusehen. Die Grundbedeutung ist אבר, בר stark, fest sein, אבר Flügel als das Feste, Beschützende der Vögel, im Neuhebr. sodann zur Bezeichnung eines jeden festen Körpertheiles oder Gliedns gebraucht. Nach der zweiten Lesart hat unser אבר mit dem bh. „Flügel" nichts gemein und ist wohl von ברה = יבר, ברר, wie חתם = יתם (vgl. Gesen. Lehrgeb. §. 112) „absondern" „zerschneiden" (s. Delitzsch Commentar über den Proph. Jesaja 47, 13 S. 489) abzuleiten.

אבר kommt im Bh. nur im Sing. vor. Ueber die Punktation des Wortes im Plural gehen die Meinungen ebenfalls auseinander. Dunasch (vgl. Geiger, Urschrift S. 489) u. A. lesen אֶבְרִים, während Delitzsch (im Comm. zu Jes. a. a. O.) Rapoport (Erech-Millin S. 57) und Lewy (Nhbr. Wörterb.) sich für die recipirte Lesart אֵבָרִים entscheiden.

---

25) Vgl Levy, Neuhebr. Wörterb. S. 15 col. 2.

אבר oder אבר קטן ist auch die Bezeichnung für das männliche Glied. Suc 52 : אבר קטן יש באדם משביעי רעב מרעיבו שבע. Häufiger sind in der Gemara dafür die Ausdrücke: ראש הגיד אמה, אצבע. Rapop. (Erech Millin S. 5) glaubt, der Ausdruck אבר bedeute nicht, wie allgemein angenommen wird, männliches Glied, das werde vielmehr ausdrücklich אבר קטן oder אבר אחר genannt, blos ein einziges Mal, sagt R., komme אברא ohne jede nähere Bezeichnung für אבר קטן vor. Jene Stelle (B. Mezia 94a) hält jedoch Rap. mit R. Jomtow b. Abraham für interpolirt.

עבירה Vergehen aus Fahrlässigkeit. Uebertretung des Gesetzes. Aboth 4, 2: הוי רץ למצוה קלה וברוח מן העבירה. Eile zur Ausübung (auch) eines leichten Gebotes und fliehe eine Uebertretung. עבירה kann auch an dieser Stelle nicht eine wissentlich begangene Sünde, sondern muss ein leichteres Vergehen bedeuten, bemerkt Luzz. mit Recht.

מאימתי קורין את שמע בשחרית[1] משיכיר בין תכלת ללבן רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי[2] עד הנץ החמה רבי יהושע אומר עד[3] שלש שעות שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלש שעות הקרא מבאן[4] ואילך לא הפסיד כאדם הקרא[5] בתורה.

[1]) בשחרין J.; [2]) לברתן J.; [3]) ונומרה עם J.; [4]) מיכן J.; [5]) שהוא קורא J.

Von wann ab liest man das Schema am Morgen? Von der Zeit an, da man purpurblau von weiss unterscheidet. R. Elieser sagt, zwischen purpurblau und lauchgrün — bis die Sonne hervorschimmert. R. Jehoschua sagt, bis die ersten drei Stunden am Morgen vorüber sind, denn so ist es Sitte bei den Königssöhnen, dass sie in den drei Stunden aufstehen. Wer von dieser Zeit

ab weiter liest, büsst nichts ein, ebenso wie wenn Jemand in der Schrift liest.

ברתי Var. ברתן Lauch. Porree. (Sachs Beiträge S. 24 und Raschi z. a. St.) Die Ansicht, die Tosaph. (Ber. 9b) vertritt, dass in unserer Mischna an die purpurblaue und weisse Farbe des Kleides zu denken sei, an welchem die Schaufäden angebracht sind (vgl. Num. 15, 38), die man beim Lesen des Schema betrachten sollte, ist einleuchtender als die Erklärung Raschi's (a. a. O.), dass hier Wolle, die purpurblau gefärbt, an der aber dennoch manche weiss gebliebene Stellen zu sehen sind, gemeint sei. R. Elieser sagt nun, die weisse Farbe sei von der blauen zu verschieden, als dass die Möglichkeit, diese beiden Farben von einander zu unterscheiden, als Beweis dafür angesehen werden könnte, dass der Morgen bereits angebrochen sei. R. Elieser meint deshalb, erst wenn man zwischen purpurblau und lauchgrün zu unterscheiden vermöge, dürfe man das Schema am Morgen lesen.

עמד (bh.) intrans. stehen, aufstehen, surgere. In der Bedeutung „aufstehen" — entsprechend dem bh. קום — steht עמד auch in unserer Mischna: דרך מלכים לעמוד בשלש שעות, eben so in der folgenden: בשעה שדרך בני אדם עומדים aufstellen. Davon העמיד ausstellen, und מיעמיד einer Sache Festigkeit geben (Aboth 1, 1; Orl. 1, 7 Chull. 8, 5). עמדה für העמדה das Hinstellen עמידא der Täufling, wohl so genannt, weil die ersten Täuflinge in den Fluss gestellt wurden.

מכאן ואילך Zusammengesetzt aus כאן — im Nhbr. in der Bedeutung des bh. פה — und אילך = הלאה. מכאן ואילך das in unserer Mischna als Zeitbestimmung steht, kommt auch als Bestimmung des Ortes und des Umstandes vor.

הפסיד von פסד vernichten, einbüssen. Das Wort kommt in der Mischna nur im Hiphil vor. Wir werden eher mit Luzz. in הפסיד die trans. Bedeutung des Verb. erkennen[26]), als mit Geiger (Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, Jahrgang V. S. 168) anzunehmen, dass „הפסיד" nur von der Person gebraucht wird, die sich selbst den Schaden zufügt, also erleidet, somit intransitive Bedeutung hat". Es ist zu לא הפסיד in unserer Mischna und an a. St. שברו oder דבר zu ergänzen. Auch der Ansicht Geigers, dass מפסיד נפשות (Jadajim 4, 3) als Ausnahme anzusehen sei, wo der Gegensatz von מהנן מכון die Abweichung vom gewöhnlichen Gebrauch bewirkt haben soll, können wir nicht beipflichten, da doch die im Talmudischen häufig wiederkehrende Redensart das Gegentheil beweist.

בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו[1]) ויקראו[2]) ובבקר יעמדו שנאמר ובשכבך ובקומך ובית הלל אומרים כל אדם קורא[3]) כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך אם כן למה נאמר ובשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה שבני אדם עומדים אמר[4]) רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי בית שמאי וסכנתי בעצמי מפני הלסטים אמרו לי כדאי היית לחיב בעצמך שעברת על דברי בית הלל.

[1]) יַטֶּה eben so יעמוד und יקרא im Sing. M. B.; [2]) ויקרו J; [3]) קורין כדרכם J; [4]) Von אמר bis Ende fehlt im J., steht aber in der jer. Gemara.

Beth Schammai sagt, am Abend soll jeder sich niederlegen und so lesen, und am Morgen soll man dazu aufstehen, und Bet Hillel sagt, Jedermann lese nach seiner Weise, denn so heisst es: Wenn du gehst auf dem Wege. Wenn dem so ist, warum heisst es dann: Wenn du dich niederlegst und wenn du aufstehst?

26) Vgl. auch Weiss, Spr. der Mischna S. 23.

Allein (es ist so gemeint), zur Zeit, da die Leute sich niederzulegen gewohnt sind, und zur Zeit, da sie aufzustehen pflegen. R. Tarphon sagt, ich befand mich einst unterwegs, da legte ich mich nieder, um zu lesen, gemäss dem Ausspruche B. Schammais, und ich setzte mich dadurch der Gefahr vor Räubern aus. Man gab ihm zur Antwort: Du verdientest dein Leben zu verwirken, weil du den Ausspruch Bet Hillels übertreten hast.

בית שמאי Luzz. beschäftigt sich eingehend mit der Frage, wie die Bezeichnung „Bet-Schammai“ und „Bet-Hillel“ zu erklären ist? Die Annahme, dass Schammai und Hillel besondere Schulen gehabt hätten und diese Schulen in allen Streitpunkten ihren Lehrern folgten, sucht Luzz. zu widerlegen. Die Schüler Hillels waren zugleich die des Schammai, sagt Luzz.,[27]) da Schammai und Hillel zusammen in einem Lehrhause Vorträge hielten und die Lehrer selbst nur in drei oder vier gesetzlichen Bestimmungen auseinander gingen. Als die Schüler in ihren Ueberlieferungen unsicher geworden waren und an Stelle der sichern Tradition die eigene Erwägung trat, da sollen sich nach Luzz. zwei Richtungen ausgebildet haben, von denen die eine wie im praktischen Leben, so auch bei gesetzlichen Entscheidungnn die Milde Hillels sich vor Augen hielt, die andere hingegen der strengen Auffassung Schammais huldigte und in ihren Lehren auch zum Ausdruck brachte. Luzz. glaubt also, die beiden „Häuser“ hätten mit dem Namen, den sie führten, bezeichnen wollen, dass sie entweder der strengen Richtung Schammais, oder der des weniger strengen Hillels folgten.

[27]) Vgl. Juchasin Art. Schammai.

סכן Verb. intrans. gefährdet sein. Im Nhbr. wird סכן auch im Piel und Hitphael gebraucht[28]). Davon סיכון, סכנה Gefahr.

עצם (bh.) Gebein, das Feste einer Person oder Sache selbst. In letzterer Bedeutung mit Suffixen — וסכנתי בעצמי — in unserer Mischna. Aboth 3, 4 הרי זה מתחייב בנפשו so verschuldet er sein Leben. Luzz. sagt, מתחייב בנפשו bedeute: er ist des Todes schuldig, בעצמו hingegen: er ist einer Strafe unterworfen. So soll auch וסכנתי בעצמי nicht bedeuten: ich habe mein Leben, sondern mein Geld gefährdet. Luzz. gibt diese ziemlich gezwungene Erklärung wohl, um so der Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, auf die bereits Adereth in seinen Novellen zu Berachoth z. St. aufmerksam macht. Ader. findet es nämlich höchst befremdend, dass die Weisen zu R. Tarphon gesagt hätten, er habe den Tod verdient, weil er dem Ausspruche B. Hillels zuwider handelte. Sagt ja R. Jecheskel (B. Berachoth S. 11 gegen Ende) עשה כדברי ב״ש עשה כדברי ב״ה עשה, wenn man nach dem Ausspruche B. Hillels gehandelt, so hat man recht gethan, wenn man nach dem Ausspruche B. Schammais gethan, ebenfalls. Wir glauben deshalb, uns an die Erklärung des Maimonides halten zu dürfen, der sich auch Obadja Bartin. und Jes. Berlin im Comment. ראשון לציון anschliessen: וסכנתי בעצמי ich habe mich bewusst in Gefahr begeben. Darauf erwiedern die Rabbinen, du verdientest dir Strafe zuzuziehen, (d. h. hättest du in Folge dessen den Tod gefunden, so würdest du dafür, dass du dein Leben preisgabst, Strafe verdient haben)[29]).

---

28) Vgl. Anan. Coen Saffa-Achad S. 31.

29) S. Maimonid. Mischna-Comment. z. St., ferner Bartin in seinem Comm. und Emden לחם שמים S. 56.

עבר על etwas übertreten. Im Bh. kommt עבר in dieser Bedeutung mit את oder מן vor. (I. Sam. 15, 24; Deuter. 26, 13). עבר על drückt im Bh. (Micha 7, 18) über etwas hinweggehen, die Sünde vergeben, aus. So ist nun auch (Menach. 36b u. ö.) עובר על לאו über ein Verbot der Thora hinweggehen und des Verbotes ungeachtet die That vollbringen, עובר בעשה über ein Gebot hinweggehen und es unausgeführt lassen.

בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, להתום אינו רשאי שלא להתום ושלא לחתום אינו רשאי לחתום.

Am Morgen spricht man zwei (Gebete) vorher und eines nachher und am Abend spricht man zwei vorher und zwei nachher. Es sei ein langes[30]) (Gebet), wo sie (d. Rabbinen) sagten, dass man es ausdehne, darf man nicht abkürzen, wo sie abzukürzen befahlen, soll man nicht verlängern; wo geschlossen[31]) werden soll (mit einem Segensspruch), darf man die Schlussformel nicht weglassen, und wo kein Schlusssegen sein soll, darf auch keiner hinzugefügt werden.

אינו für איננו (Hohesl. 8, 3) אויב ירדנו = אויב ירדפו (Luzz.). אין kommt in der Gemara sehr häufig mit Suff. vor. Demai 2, 3: אינו מוכר er verkauft nicht.

---

30) So die Erklärung Jac. Tams in den Tossafot z. St. Raschi hingegen bezieht אחת ארוכה ואחת קצרה auf ושתים לאחריה und fasst die Stelle so auf: das eine von den beiden Gebeten, die am Abend nach dem Schema zu sagen sind, ist lang, dass andere kurz. Vgl. auch Maim. Mischna-Comm. u. Bartinora.

31) „Mit einem Segensspruch schliessen" heisst, zum Schlusse des Gebetstückes die Schlussformel ברוך אתה ד' sagen, was bei manchen Gebetstücken geschieht, bei andern nicht.

רשאי Einer, dem etwas gestattet ist, der etwas zu vollführen vermag. Diese Formbildung mit Dagesch findet sich im Nhbr. von Verb. ל״ה sehr häufig, so בדאי ודאי זבאי nach der Form גַּנָּב.

קצר kurz, kurz sein. Im Bh. kommt קצר immer nur im stat. constr. vor, im Nhbr. hingegen auch absolut so in unserer Mischna אחת ארוכה ואחת קצרה. Man kann sowohl קָצָר als קֵצֶר lesen (nach der Form דָּבָר oder כֶּבֶד); doch ist die gewöhnliche Lesart קָצָר (Luzz.)

מזכירין יציאת מצרים בלילות אמר[1]) רבי אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח.

[1]) אמר להן J.

Man gedenkt des Auszuges aus Aegypten (auch) in der Nacht. R. Elieser, Sohn Asarjas sagte, ich bin fast siebzig Jahre alt[32]) und erlangte es nicht, beweisen

[32]) Die bab. Gemara (Berach. 28b) erklärt dies bekanntlich auf aggadische Weise und zwar, dass R. Elieser erst achtzehn Jahre alt, plötzlich grau wurde, damit er auch bezüglich seines Aeussern für die Nasiwürde geeignet erscheine. Maimon. (Mischna-Comment.) meint, R. Elieser sei in Folge zu grosser Anstrengung schwach und frühzeitig grau geworden. Die jer. Gem. (S. 7. col. 4) erzählt zwar ebenfalls, R. E. b. A. sei sechzehn Jahr alt plötzlich grau geworden; doch wird zur Stelle הרי אני כבן שבעים שנה eine Boraitha citirt, die die Stelle so auffasst, wie wir sie übersetzen. Es heisst in jener Boraitha; אעפ״י שנכנס לגדולה האריך ימים. Obwohl R. E. b. A. ein hohes Amt bekleidete, wurde er dennoch alt. Dazu bemerkt nun die jer. Gemara: הדה אמרה שהגדולה מקצרת ימים. Daraus geht hervor dass hohe Würden dem Würdenträger das Leben zu verkürzen pflegen. Es ist also klar, dass die angeführte Boraitha הרי אני כבן שבעים וכו׳ so auffasst, R. Elieser sei als er jenen Ausspruch gethan, in der That bereits alt gewesen. (Vgl. Frankel in sein Comment. zur jer. Gem. Sed. Seraim S. 11a gegen Ende).

zu können, dass (die Bibelstelle) vom Auszuge aus Aegypten auch in der Nacht gesagt werden müsse, bis Ben-Soma es aus dem Schriftworte heraus erklärte; denn so heisst es: damit du gedenkest des Tages deines Auszuges aus dem Lande Aegypten alle Tage deines Lebens. ימי חייך heisst: die Tage; כל ימי חייך die Nächte mitinbegriffen. Die Weisen aber sagen: ימי חייך bedeute diese Welt, כל ימי חייך füge hinzu: auch die Zeiten des Messias.

מזכירין Part. Hiph. gedenken, in Erinnerung bringen, erwähnen. Die Frage L. Hellers (zu Berach, 1, 5), warum in unserer Mischna nicht זוכרין für מזכירין steht, ist gegenstandslos, da זוכרין, nicht „erwähnen" mit Worten gedenken ausdrückt. (Vgl. Emden a. a. O.)

זכה (bh.) Nach Fleischers Erklärung (Levy Chald. Wörterbuch I. 424) ist die Grundbedeutung: stechen, glänzen, obsiegen, davon nun auch Kenntniss oder Besitz erlangen. Beth. 11b לך זכה במקחך geh, ergreife Besitz von dem Gekauften. So bedeutet auch לא זכיתי in unserer Mischna nicht wie Bartinora und mit ihm Levy (Neuhebr. Wörterb. I. 533) annimmt, ich konnte nicht die gegnerischen Gelehrten überwinden, sondern ich konnte es nicht erlangen, einen Grund dafür zu finden, warum der Bibelabschnitt, der vom Auszuge aus Aegypten handelt, (das Schema) auch Nachts gelesen wird. Diese Erklärung hat auch Maimonides in seinem Commentar zur Mischna.

Mit Recht macht Luzz. gegen die Erklärung des Obadja Bartinora geltend, dass unter den Rabbinen darüber keine Meinungsverschiedenheit obwalten konnte, ob das „Schema" am Abend zu lesen sei, oder nicht.

Das „Schema", oder vielmehr der dritte Theil desselben, der vom Auszuge aus Aegypten handelnde

Bibelabschnitt (Num. 15, 37—31), wurde auch des Nachts gelesen, ohne dass gegen diesen Brauch jemals Einspruch erhoben worden wäre; R. Elieser b. Asarja wusste sich blos nicht Rechenschaft darüber zu geben, aus welchem Grunde das geschehe.

לחביא לימות המשיח Die jer. Gem. hat die Lesart: כל ימי חיך העולם הבא להביא את ימות המשיח. Es scheint daher, dass der jer. Talmud das messianische Zeitalter mit dem „Olam-habba" identificirt[33]). Eben so steht in der Mischna Sanhedr. 10, 3: עשרת השבטים אינן עתידין לחזור. Die zehn Stämme werden zur Messiaszeit nicht wiederkehren, dafür Tosefta (Sanhedr. ed. Zuckerm. S. 435 geg. Ende) עשרת השבטים אין להם חלק לעולם הבא, die zehn Stämme haben keinen Antheil an der zukünftigen Welt. Im babyl. Talmud findet man das messianische Zeitalter von „Olam-habba" genau unterschieden, so Sanhedr. 99a: R. Chija Sohn Abbas sagte im Namen des R. Jochanan: Alle Propheten weissagten blos von der Messiaszeit; von der zukünftigen Welt aber (gilt das Wort des Propheten Jesaja 64, 3) kein Auge hat's geschaut ausser Dir, o Gott[34]).

Man wird deshalb am besten mit Weber (System der altsyn. pal. Theologie S. 359 ff.) annehmen, dass nach der Auffassung der Rabbinen der „Olam-habba" für den Menschen stufenweise komme[35]). Der עולם הבא — sagt Weber — ist gleichsam das gelobte Land; die Erlösung, das messianische Zeitalter aber die Ueber-

---

33) Vgl. Frankels Comm. z. St. in der jer. Gemara.

34) Ueber die einschlägigen Stellen vgl. man Weber, System der altsynagogalen palaest. Theologie (Leipzig 1880) S. 354 ff. Vgl. ferner über dieses Thema Brecher. Unsterblichkeitslehre gegen Ende der Abhandlung.

35) S. Albo, Ikkarim 4, 31.

leitung vom gegenwärtigen Weltlauf zum עולם הבא. In der Mischna wird nun der Ausdruck עולם הבא zumeist nur im engern Sinne, in der Gemara hingegen — und an unserer Stelle auch in der Mischna der jer. Gemara — in umfassenderem Sinne, das zukünftige Leben und auch dessen Vorstufe, das messianische Zeitalter bezeichnend, gebraucht [6]).

---

[36]) Wenn wir dieser Meinung Webers, die mit der Ansicht Albos (Ikkarim 4, 31) übereinstimmt, beipflichten, so müssen wir um so mehr auf manche Irrthümer, die Webers Untersuchung anhaften, hinweisen. Weber (S. 372) sagt mit Unrecht, es sei eine allgemeine Lehre, dass die Ungelehrten, d. h. die sich mit dem Gesetze nicht beschäftigt haben, nicht auferstehen werden. Gegen diese angeblich allgemeine Lehre wendet sich R. Jochanan a. a. O. S. 373 meint weber, nach Sanhedr. 105a seien die Heiden deshalb für das Gehinom bestimmt, weil sie שכחי אלקים Gottvergessene, Götzendiener wären. Doch gerade darin findet R. Josua a. a. St. und noch deutlicher Tosefta Sanhedr. C. 13 (Ed. Zuck. S. 434) ausgedrückt, dass bloss die Gottvergessenen, nicht aber alle Heiden vom zukünftigen Leben ausgeschlossen sind. Ebenso unrichtig ist die Behauptung (S. 383), dass die Gemara die Heiden von Olam-Habba ausschliesse. צדיקי אימות העילם יש להם חלק לעולם הבא, die Frommen der (fremden) Völker haben Antheil am zukünftigen Leben, heisst es ja auch an der eben angeführten Stelle in der Tosefta. Die aggadische Stelle Jalkut [Schim. Berach. 111 zu (Gen. 25, 31) beweist durchaus nicht, wie Weber meint, das Gegentheil. Wenn daselbst gesagt wird, dass Jacob und Esau im Mutterleibe bereits darüber einig waren, dass Esau seinen Theil in dieser, Jacob aber seinen Theil in jener Welt nehme, so ist es klar, dass der Talmud damit ausdrücken will, dass Jacob nach Höherem strebte, Esau hingegen kein höheres Streben kannte. Man vgl. Raschi zu Gen. 25, 22, wo ungefähr dasselbe in solcher Weise ausgedrückt wird. Es heisst daselbst: Jacob regte sich im Mutterleibe, wenn Rebeka an den Lehrhäusern des Schem und Eber vorüberging, und Esau that dasselbe, wenn seine Mutter an Götzentempeln vorüberzog.

Zweiter Abschnitt.

היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי רבי מאיר רבי יהודה אמר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד בפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

Wenn Jemand in der Schrift liest und die Zeit zum Lesen (des „Schema") gekommen ist, so er seinen Sinn darauf gerichtet,[37]) hat er seine Pflicht gethan; wo nicht, so hat er seine Pflicht, (das Schema zu lesen, durch das gelegentliche Lesen) nicht erfüllt. Bei den Abschnitten darf man aus Ehrerbietung grüssen und den Gruss erwiedern, und in der Mitte (des Abschnittes) grüsst man aus Furcht[38]) und erwiedert

---

37) Was hier unter כון „seinen Sinn darauf richten" zu verstehen ist, hängt davon ab, ob wir annehmen, dass die Ansicht mancher Amoraim, die da sagen, מצוות אין צריכות כונה der Werth einer religiösen Handlung sei nicht unbedingt davon abhängig, ob derjenige, der sie ausübt, dabei daran denkt, ein Gottesgebot ausüben zu wollen, oder nicht — mit dieser Mischna vereinbar sei. (Vgl. Ber. 13a, Tosaf. z. St. und die Erklärung Bartin.) Wenn wir nun annehmen, dass unsere Mischna mit jener Ansicht vereinbar ist, muss אם כין לבו so verstanden werden, „er hat die Absicht zu l e s e n", während nach der gewöhnlichen Annahme der Sinn der ist, „er hat die Absicht seine Pflicht zu erfüllen".

38) Nach Raschi (z. St. Ber. 13a) bedeutet מפני היראה „aus Furcht vor einem Mörder". Ascheri und Adereth hingegen erklären „aus Ehrfurcht vor Vater, Mutter und Lehrer".

den Gruss. Dies sind die Worte des R. Meir; R. Jehuda sagt, in der Mitte grüsst man aus Furcht und erwiedert (schon) aus Ehrerbietung. Bei den Abschnitten grüsst man aus Ehrerbietung und erwiedert den Gruss jedem Menschen.

כִּוֵּן (Pi. von כּוּן) gerade machen, auf etwas lenken, besonders את לבו seinen Sinn, seine Gedanken. Berach.: 5, 1 חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים כדי שיכונו את לבם למקום. Die ehemaligen Frommen pflegten eine Stunde zu warten und dann erst zu beten, damit sie ihren Sinn auf Gott richteten.

פֶּרֶק (bh.) v. פָּרַק zerreissen, zerbrechen. Bartinora 1, 14: ואל תעמוד על הפרק und du sollst nicht am Scheidewege stehen. Im Rabbinischen bezeichnet פרק „Abschnitt", die Stelle, wo etwas abgeschnitten wird. Jadaj, 2, 3: הידים מטמאות ומטהרות עד הפרק die Hände werden verunreinigt und gereinigt bis zum Händgelenk. R. Haschana 1, 2: בארבעה פרקים העולם נדון zu vier Jahreszeiten wird die Welt gerichtet.

מִקְרָא (bh.) Berufung, das Lesen, die heilige Schrift. Sowohl die Bibel im Ganzen, als auch ein einzelner Bibelvers heisst מקרא, weil die Bibel das einzige Buch war, das benutzt wurde; alles Uebrige wurde nicht aus einem Buche, sondern im freien Vortrage gelehrt. Aboth 5, 21 heisst es: בן חמש שנים למקרא fünf Jahre alt ist man zum Lesen reif.

Luzz. meint, unter מקרא sei hier der Unterricht im Lesen und nicht etwa der Unterricht in der h. Schrift zu verstehen. Der Unterricht im Lesen sollte fünf Jahre dauern, damit die Schüler den ganzen (unvocalisirten) Text der Bibel ordentlich zu lesen verständen. So erklärt Luzz. מקרא an mehreren Stellen.

שאל (bh.) verlangen, bitten, fragen, שאל לשלום, nach dem Befinden fragen, grüssen. Im Nhbr. heisst es schlechtweg שואל für „einen Gruss an Jemand richten“ und משיב „einen Gruss erwiedern“. Moed kat. 21b ת״ר אבל בי יומים אסור בשאילת שלום משלשה ועד שבעה משיב ואינו שואל. Die Rabbinen lehrten: Ein Leidtragender soll in den ersten drei Tagen der Trauer nicht grüssen, vom dritten Tage an bis zum siebenten soll er den Gruss erwiedern, aber nicht zuerst an Jemand einen Gruss richten.

Luzz. meint שואל ומשיב ohne die Ergänzung בשלום oder לשלום habe niemals die Bedeutung „grüssen“, sondern immer nur „fragen“ und „antworten“. Als Beweis für seine Ansicht führt er die Stelle aus Aboth 6, 6 שואל ומשיב an, wo dieser Ausdruck nur letztere Bedeutung haben kann. Diese Erklärung Luzzatos, die gegen die Auffassung der Gemara und aller Commentatoren ist, scheint uns auch eine recht gezwungene zu sein.

אלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשניה בין שניה לשמע ובין שמע לוהיה אם שמוע בין והיה אם שמוע לויאמר בין ויאמר לאמת ויציב רבי יהודה אומר בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק א״ר יהושע בן קרחה למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע[1] כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח״כ יקבל עליו עול מצות והיה אם שמוע לויאמר שוהיה אם שמוע נוהג ביום ובלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום (בלבד).

[1]) In der Mischna d. J. und B. als auch in der Mischna ed. princ. ist die Lesart so, wie hier angeführt; in unsern Mischnaausgaben jedoch אלא כדי, in der Gem. d. jer. Talm. אלא שיקבל.

Die Abschnitte sind folgende: Zwischen dem ersten Segensspruch und dem zweiten, zwischen dem zweiten und dem שמע, zwischen שמע und והיה אם שמוע, zwischen

אמת ויציב und ויאמר, zwischen ויאמר und והיה אם שמוע soll man nicht inne halten[39]). R. Jehoschua ben Karcha sagte, weshalb hat man „Schema“ vor והיה אם שמוע gestellt? Damit man zuerst das Joch des Himmelreiches auf sich nehme, sodann erst das Joch der Gebote. Weshalb ist והיה אם שמוע vor ויאמר? Weil והיה אם שמוע sich sowohl für den Tag als für die Nacht (als Lesestück) eignet, ויאמר hingegen nur für den Tag.

הפסיק trennen, unterbrechen. Aboth 3, 8: המהלך בדרך ושונה ומפסיק Wenn Jemand des Weges einhergeht und Erlerntes wiederholt und sich im Wiederholen unterbricht. הפסק das Aufhören. Bab. Bathra 133a ירושה אין לה הפסק, das Erbe hat kein Aufhören (d. h. die rechtmässige Erbfolge darf nicht aufgehoben werden.)

קדם vorangehen, früher sein. Im Bh. ist קדם im Hiph. und Piel gebräuchlich.

שמים Himmel, Gott. שם שמים, der Name Gottes. Luzz. bemerkt, שמים in der Bedeutung „Gott“ komme niemals als Subjekt im Satze vor. Es heisse nicht השמים אמר — oder ähnlich — bei den Rabbinen, wohl aber in der Bibel (Dan. 4, 3).

תחלה „früher“, „vorher“, entspricht dem bh. בתחילה oder ראשונה.

כך (bh. ככה) so, auf solche Weise, in Verbindung mit אחר nachher, im Bh. אחר כן.

---

[39]) Mit dem Worten ויאמר und והיה אם שמוע, שמע werden die Bibelabschnitte Deut. 6, 4—9. 11, 13—21 und Num. 15 37—41 bezeichnet, für die man sonst die generelle Bezeichnung „Schema“ gebraucht. Wenn man auf die Ordnung achtet, in welcher die Abschnitte in der Bibel stehen, wird man die Frage „warum steht והיה אם vor ויאמר“ berechtigt finden.

נהג (bh.) führen, eine Sitte beobachten, gebräuchlich sein. Pessach. 4, 1: מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד הצות עושין. An einem Orte, wo es üblich ist, an dem Tage vor dem Pessachfeste bis Mittag zu arbeiten, darf man arbeiten.

הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא קרא ולא דקדק באותיותיה רבי יוסי אומר יצא רבי יהודה אומר לא יצא הקורא למפרע לא יצא קרא ושנה יחזור למקום שטעה.

Wer das „Schema" liest, es aber seinem Ohre nicht hörbar macht, hat doch seine Pflicht erfüllt; R. Jose sagt: er hat seine Pflicht nicht erfüllt. Wenn Jemand gelesen und auf die Buchstaben nicht genau geachtet hat, so hat er nach R. Jose seiner Pflicht genügt; R. Jehuda meint, er habe seiner Pflicht nicht genügt. Wer im Lesen rükwärts geht, hat seine Pflicht nicht erfüllt. Wer sich im Lesen geirrt, fange wieder dort an, wo er sich geirrt hat.

דקדק (v. דקק wie גלגל von גלל) dünn, klein machen, zermalmen, trop. ein Wort oder einen Gedanken in einzelne Theile zerlegen, deshalb Genauigkeit in der Sprache, Subtilität im Denken bezeichnend. Jebam. 121b: הקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה. Der Heilige, gelobt sei Er, nimmt es mit Denen, die ihn umgeben, äusserst genau. B. Bathra 21a חד גרים ולא דייק וחד דייק ולא גרים, Der eine (Lehrer) hat (viel) gelernt, ist aber nicht genau, der andere ist genau, hat aber nicht viel gelernt[40]).

40) Ueber noch andere, zumeist später gebildete Formen dieses Wortes vgl. man Zunz, Zur Geschichte u. s. w. S. 201; Steinschneider „Jüdische Literatur" in d. Encyclopädie von Ersch u. Gruber B. 27 S. 416; Berliner, Beiträge zur hebr. Grammatik im Talmud und Midrasch S. 30.

למפרע Nach Fleischers in Lewy's Nhbr. Wörterbuch gegebenen Erklärung vom arab. פרׄ aufsteigen, nach oben gehen, oben sein, wie מעלה von עלה ein n. loci et temporis, rückwärts, oder von früherer Zeit her. Als n. loci Megill. 2, 1: הקורא את המגילה למפרע Wenn Jemand die Estherrolle (am Purim) rückwärts liest, so erfüllt er seine Pflicht nicht. Das Rückwärtslesen, das in unserer Mischna insofern verboten wird, als durch ein solches die Pflicht des Schema-Lesens nicht erfüllt wird, gilt nur von den Wörtern oder Versen, (d. h. wenn erst das letzte, sodann das vorletzte Wort oder die Verse in dieser Ordnung gelesen wurden) nicht aber von den Abschnitten. Wenn auch R. Jehoschua in der vorhergehenden Mischna die Ordnung so festsetzt, dass zuerst שמע dann והיה endlich ויאמר zu lesen sei, so soll damit nicht gesagt sein, dass derjenige, der die Abschnitte in einer andern Reihenfolge liest, seine Pflicht nicht erfüllen würde.

טעה irren, einen Irrthum begehen, irriger Meinung sein, wohl zu unterscheiden von תעה im Bhbr. das „irregehen", „abfallen" bedeutet[41]).

חזר (הדר) syr. חדַר) ringsherumgehen, zurückkehren, wiederkommen, widerrufen. Ter. 3, 4 יחזור ויתרום er entrichte nochmals die Hebe.

האומנין קוראין בראש האילן או בראש הנדבך מה שאינן רשאין לעשות כן בתפלה.

Die Arbeiter dürfen das „Schema" auch auf der Spitze des Baumes oder auf der Mauer stehend lesen, was bei der Tefilla zu thun auch ihnen nicht gestattet ist[42]).

---

[41]) Vgl. auch Delitzsch Commentar über den Propheten Jesaja S. 688.

[42]) Das „Schema" dürfen die Arbeiter auf dem Baume oder auf der Mauer stehend lesen und müssen nicht erst herunter-

אומן kunstverständig, davon auch Künstler, Handwerker, Arbeiter bh.; חשב. Targ. I. Kön. 7, 14 עבידת נגר ואומן, אומנות = das Handwerk.

אילן (bh. אלון) Baum. Im Bh. bezeichnet עץ sowohl Baum als Holz, während es im Neuhebr. wie (אָץ oder אעה im Aram.) immer nur in der Bedeutung Holz vorkommt, für Baum aber stets der Ausdruck אילן gebräuchlich ist.

נדבך (= מדבך v. דבק, דבך) Steinreihe, Bauschichte. Mauer. Sabb. 115a שקעהו תחת הנדבך Versenke es unter die Steinreihe[43]).

חתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון[1]) עד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה. מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא[2]) אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שחתן פטור מקריאת שמע בלילה הראשון אמר להם איני שומע לכם לבטל ממני עול מלכות שמים אפילו שעה אחת.

1) לילה הראשונה יעד מיצאי שבת אם לא עשה B. ; 2) ומעשה ברב שנשא אשה ביקר לילה הראשונה אמרו לו B. ; מעשה בר"ג שנשא אשה ביקר' לילה הראשון שנשא אמרו לו תלמידיו רביני לא כך למדתנו J. ; M. ed. princ. בשנשא ר"ג את אשתי קרא ליל א' הראשונה שנשא אמרו

gehen und die Arbeit unterbrechen; die 18 Benedictionen (תפלה) hingegen dürfen nicht auf der Spitze des Baumes oder auf der obersten Steinreihe stehend gesagt werden, weil dieses Gebet mit besonderer Andacht verrichtet werden soll, was nicht möglich ist, wenn der Betende immer darauf bedacht sein muss, dass er nicht herunterfalle. Das „Schema" wird nicht als Gebet betrachtet, und nur beim Lesen des ersten Verses ist besondere Andacht erforderlich.

43) Nach Maimon. in seinen Mischna-Commentar z. St. bedeutet נדבך ein hölzernes Modell, worin Steine und Kalk zusammengepresst zu einer festen Masse vereinigt wurden. Dieses Modell wurde abgenommen, wenn die Masse soweit getrocknet war, dass sie die Mauer des Gebäudes bilden konnte. Es spricht — unseres Wissens — Nichts gegen diese Erklärung. Arvieux (Merkwürdige Nachrichten. Th. 1. S. 166) sagt, es seien Viele der Meinung, dass die ungeheuern

Ein Bräutigam[44]) ist befreit vom Lesen des „Schema“ in der ersten Nacht — bis zum Sabbatausgang, wenn er nicht die eheliche Pflicht erfüllt hat. Von R. Gamliel wird erzählt, er habe in der ersten Nacht, nachdem er geheirathet hatte, das Schema gelesen. Da sprachen seine Schüler zu ihm: Lehrtest du, unser Lehrer, uns nicht, dass ein Bräutigam vom Lesen des „Schema“ in der ersten Nacht (Brautnacht) frei sei? Da erwiederte er ihnen: Ich kann Euch kein Gehör schenken, um das Joch des Himmelreiches, wenn auch nur auf eine Stunde, von mir abzuwerfen.

פטור (Part. pass. von פָּטַר aram. פטר freilassen). frei, dienstfrei. Sabb. 1, 1 בעל הבית חייב והעני פטור der Hausherr ist schuldig und der Arme ist frei. Den Gegensatz von פטור bildet אסור seiner Bedeutung nach, in der That aber wird פטור nicht אסור, sondern חייב gegenübergestellt, weil פטור besonders bei den Besprechungen der Sabbat-Gesetze, mehr das frei sein von der Strafe, als von der Pflicht bedeutet. Die Gemara drückt dies auch oft mit den Worten פטור אבל אסור aus. Diese Worte enthalten einen scheinbaren Widerspruch, sind jedoch so zu verstehen: der Betreffende ist zwar frei von Strafe, hat aber etwas, von den Rabbinen Verbotenes gethan.

מוצאי שבת Sabbatausgang. Mit diesem Ausdruck wird die Nacht nach dem Sabbat und der darauffolgende

Steine aus denen das Stadtthor in Alexandrien gebaut ist, gegossene Steine wären, die aus einem Haufen kleiner Steine beständen, die durch den feinsten Kitt zusammengefügt seien. Vgl. Rosenmüller Morgenland B. 3, S. 171; Lagard, Nineweh u. Babylon S. 470 und Wiesner Scholien S. 39.

44) Bräutigam (חתן) wird der junge Ehemann sieben Tage lang nach der Hochzeit genannt. Hier ist von einem Bräutigam, der eine Jungfrau gechelicht, die Rede.

Tag, Sonntag bezeichnet. Eben so מוצאי שביעית das achte oder das auf Schemitta folgende Jahr[45]). Scheb. 5, 5: מאימתי מותר אדם ליקח לוף במוצאי שביעית, Von wann an darf man eingeschlagenen Lauch im Jahre nach Schebiit kaufen? Mas. Soferim Absch. 17: בע״ש ובמוצאי שבת לא היו מתענין. Am Vorabend des Sabbat (Freitag) und am Ausgange des Sabbat (Sonntag) fasteten sie nicht. Nidd. 10, 1: עד מוצאי שבת ארבעה לילות bis zum Sabbatausgang vier Nächte: מוצאי שבת kann also entweder im engern Sinne die auf den Sabbat folgende Nacht (Sof. 17), oder den folgenden Tag bedeuten (Nidd. 10, 1), מוצאי שביעית aber immer das folgende Jahr.

לָמַד im Bh. lehren, unterweisen, abrichten. Luzz. meint לימד stehe in der Mischna oft, wo wir nach bh. Sprachgebrauch הורה (zeigen, anzeigen, belehren) erwarten würden, so in unserer und in der folgenden Mischna (Ber. 2, 6. 7): לא למדתנו רבינו. Im Nhbr. hat יורה ganz besonders die Bedeutung „entscheiden", vom rituellen Standpunkte aus etwas für bindend erklären, so Sanhedr. 5[a]: ידין ידין, יורה יורה er entscheide und richte. Sanhedr. 5[b]: תלמיד אל יורה ein Schüler entscheide nicht. Davon הוראה die Entscheidung bei einem Streit über rituelle Angelegenheiten[46]).

בטל feiern, müssig, gestört sein, aufhören. Luzz. sagt, die Grundbedeutung von בטל sei nicht annuliren, etwas völlig vernichten, sondern suspendiren, בטל entspreche in vielen Fällen dem bh. שבת, und שבת für Wegschaffen des Gesäuerten auf kurze Zeit geben

---

45) Vgl. Maimon. zur Mischna- Schebiith 5, 1.

46) Vgl. über הוראה Epist. Scher. Cap. 1; Samuel Hannagid Introductiv in Talm. v. הוראה; Fürst, Kultur- und Literaturgeschichte S. 198.

die Rabbinen durch בטל wieder. Pess. 3, 7: ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו וכו׳ מבטלו בלבו. Wenn Jemand sich (unterwegs) erinnert, dass er noch Gesäuertes im Hause habe; kann er umkehren, um es fortzuschaffen und dann noch sein Vorhaben ausführen, so kehre er um und schaffe es weg, wo nicht, so soll er es in seinem Herzen für nichtig erklären. Aboth 4, 9: וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטל מעוני, wer aber die Ausübung der Thoragesetze im Reichthum unterlässt, wird sie später im Elend auszuüben unterlassen. Menach. 99b wird sogar gesagt, dass der ביטול — jedenfalls also nur eine Störung und nicht das vollständige Aufhören — manchmal zur Befestigung des Thorastudiums führen kann. Sota 9, 15: משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים משמת בן עזאי בטלו השקדנים Seitdem R. Meir gestorben, giebt es keine Allegoriendichter mehr, seit Ben Asai gestorben giebt es keine, die im Gesetzesstudium unermüdlich wären[47]). An vielen Stellen bedeutet aber auch בטל aufhören. Jer. Meg. I. 70: הנביאים וכתובים עתידין ליבטל die prophetischen Bücher und die Hagiographen werden einst aufhören, Nidd. 61b מצות בטלות לעתיד לבא die Gebote werden in Zukunft (Messiaszeit) aufhören.

47) Es ist beachtenswerth, dass es in der angeführten Mischna (Mischna-Ausg. und babyl. Talmud, im jer. Talm. aber auch in andern Fällen, in der Toseft. auch in dem einen nicht) heisst: משמת ר׳ יוסי קטנתא פסקו חסידים, während sonst in jener Mischna stets בטלו gesagt wird. Die Mischna will vielleicht damit ausdrücken, dass nach dem Tode R. Joses die Benennung חסיד (Frommer) aufhörte. . . Merkwürdigerweise nimmt Levy, Neuhebr. Wörterb. S. 211 col. 2 ohne Weiteres die Erklärung der Tosafot z. St. Keth. 103b für איתו היום שמת רבי בטלה קדושה an und berücksichtigt nicht die ang. Mischna in Sota, die doch eine andere Auffassung des בטלה קדושה nicht verkennen lässt.

רחץ לילה הראשון שמתה אשתו אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו[1] שאבל אסור להתיז אמר להם איני כשאר כל אדם אסטנים אני.

1) למדתני רבינו B.; רבינו לא כך לימדתנו J.

Er badete auch in der ersten Nacht, nachdem seine Frau gestorben war, da sprachen seine Schüler zu ihm: Unser Lehrer! Lehrtest du uns nicht, dass ein Leidtragender nicht baden dürfe? Er antwortete ihnen: Ich bin diesbezüglich nicht wie andere Menschen, ich bin schwach.

אבל der Leidtragende. Hier ein Leidtragender in den ersten sieben Tagen der Trauer, sonst auch bis zum dreissigsten Trauertag so genannt.

אסור (Part. pass. von אָסַר binden) verboten, eigentlich durch ein Verbot gebunden sein. אסור kann sich auf eine Person beziehen, der etwas verboten ist, wie in unserer Mischna und auch auf den Gegenstand, der verboten wird. Terum. 5, 7: מאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת הרי זו אסורה. Wenn ein Maass Hebe unter hundert gefallen ist und man es nicht hat herausheben können, ehe ein zweites hineingefallen ist, so ist das Ganze (zu essen) verboten. אסור kann sich endlich auch auf einen bestimmten Zeitpunkt beziehen. Joma 8, 1: יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה. Am Versöhnungstage ist das Essen und Trinken verboten (wörtlich: der Versöhnungstag ist verboten in Bezug auf u. s. w.)

ובשבת טבי עבדו קבל עליו תנחומין אמרו לו תלמידיו לא למדתנו רבינו שאין מקבלין תנחומין על העבדים[1] אמר להם אין טבי עבדי כשאר כל העבדים כשר היה.

1) Die Mischna ed. pr. liest על העבדים ועל השפחות.

Und als sein Sclave Tobi starb, nahm er Beileidsbezeugungen an. Da sprachen seine Schüler zu ihm: Unser Lehrer! Lehrtest du nicht, dass man wegen (des Todes) eines Sclaven keine Beileidsbezeugungen annehmen soll? Er antwortete ihnen: Mein Sclave Tobi war nicht wie alle übrigen Sclaven, er war fromm[48]).

כשר recht, schicklich, tauglich. Chul. 1, 1: שחיטתן כשרה. Davon הכשיר fähig machen. Erubin 103a: מכשירי מצוה Handlungen, die die Vollziehung eines Gebotes ermöglichen.

התן אם רצה לקרות קריאת שמע לילה הראשון קורא רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול.

Wenn ein Bräutigam in der ersten Nacht das Schema lesen will, so mag er es lesen; R. Simon Sohn Gamaliels sagt: Nicht Jeder, der sich einen Namen erwerben will, kann es thun.

רצה Im Bh. zumeist in der Bedeutung: Wohlgefallen haben. Nhbr. wollen, einwilligen, nach der Analogie des aram. רעה[49]).

נטל (bh.) in die Höhe heben, von etwas nehmen, entfernen. Sabb. 21, 1: נוטל אדם את בנו והאבן בידו. Man darf ein Kind, das einen Stein in der Hand hält, (am Sabbath) aufheben[50]).

---

48) Sac. 2, 1 nennt R. Gamliel seinen Sklaven Tobi einen Talmid-Chacham. Vgl. Derenbourg, Essai sur l'historie etc. S. 480.

49) Vgl. Geiger, Lehrbuch S. 26

50) Die Erklärung Luzzatos für נטל ליד (welche Form wohl älter ist als נטל ידיו) ist einleuchtender als die vom Aruch gegebene und von Levy Chald. Wörterb. S. 105 angenommene Erklärung des נטל als Deriv. von נטלה Schöpfgefäss. Luzz. nimmt נטל in der Verbindung mit יד in seiner ursprünglichen Bedeutung »heben«, »emporheben«. נטל ליד das Gefäss zum Zwecke des rituellen Hände-

Dritter Abschnitt.

מי שמתו מוטל לפניו פטור מק״ש ומן התפלה[1]) ומן התפילין נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן את שלפני המטה ואת שלאחר המטה את שלמטה[2]) צורך בהן פטורים ואת שאין למטה צורך בהן חייבין אלו ואלו פטורים מן התפלה.

[1]) ומן התפלה hat J. nicht (Vgl. Tosaf. z. St. אלי יאלי פטירים)
[2]) את שלפני המטה צורך בהם פטורין B.

---

waschens emporheben. Dabei ist an die Halacha zu denken, dass die Händewaschung nicht in einem Becken geschehen darf, sondern so, dass das Wasser auf die Hände gegossen wird. Diese Erklärung mit dem Hinweis auf die Halacha ist um so weniger gezwungen, da נטל ליד eben nur von der rituellen vorgeschriebenen Händewaschung am Morgen oder vor der Mahlzeit gesagt wird, während für das gewöhnliche Waschen רחץ ידיו steht. Luzz. sucht jedoch auch für die andere Form נטל יד z. B. Chullin 106 נוטל אדם ב׳ ידיו בשחרית man wäscht beide Hände am Morgen) eine besondere Erklärung und gibt sich mit der Annahme, dass dies für נטל ליד stehe, nicht zufrieden. Er meint, dass der Ausdruck eine talmudische Vorschrift andeute. Sota 7a: הנוטל ידיו צריך שינביה ידיו למעלה Wer seine Hände wäscht, soll sie hernach hoch emporheben. Als Beweis dafür, dass die Gemara bei dem Gebrauche von נטל an das Emporheben der Hände denkt, führt Luzz. die Stelle aus Sota 39a an, wo es heisst: כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא כפיו Ein Priester der seine Hände nicht gewaschen hat, soll sie nicht zum Segen erheben, שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את ה׳ denn so heisst es (Ps. 134, 2): Erhebet eure Hände zum Heiligthum und preiset den Ewigen; ferner jer. Ber, 8: תכף לנטילת ידים ברכה sofort nach dem Waschen der Hände spreche man den Segen, denn so heisst es: Erhebet euere Hände und preiset den Ewigen. Dass nun der Talmud unter שאו ידיכם das rituelle Händewaschen versteht, beweist genügend, dass נטל (לידו) nicht von נטלה abgeleitet zu werden braucht. Vgl. auch Weiss Studium über d. Spr. der Mischna S. 35 f.; Hachaluz III S. 175 und Graetz, Geschichte (II. Aufl.) B. III, S. 442 über נטילת ידים.

Jemand, der seinen Todten vor sich liegen hat, ist frei vom Lesen des Schema, von der Tefilla (das Achtzehngebet) und von dem Anlegen der Gebetriemen.

Die Träger der Bahre, ihre Ablösungen und die Ablösungen der Ablösungen, diejenigen, die vor der Bahre gehen, und die hinter der Bahre gehen — so sie zum Tragen der Bahre nöthig sind — sind frei. Diejenigen aber, die zum Tragen der Bahre nicht nöthig sind, bleiben (zum Lesen des Schema u. s. w.) verpflichtet. Diese wie jene aber sind frei von der Tefilla.

חילוף Gegensatz, Verwechslung. Scheb. 4, 2 חלוף הדברים eine Verwechslung der Worte.

צורך Bedürfniss, Nutzen. Ber. 4, 4 יהיו צרכיהם לפניך Nidd. 9, 1: עשה צרכיה sie verrichtet ihre Nothdurft,

קברו את המת וחזרו אם יכולין להתחיל ולגמור עד שלא יגיעו לשורה יתחילו ואם לאו לא יתחילו העומדים בשורה, הפנימים פטורים והחצונים חייבין.

Haben sie den Todten begraben und sind zurückgekommen, so sollen sie, wenn sie noch beginnen und vollenden können, bevor sie zur Reihe gelangen, anfangen, wenn aber nicht, sollen sie nicht anfangen. Von Denjenigen, die in der Reihe stehen, sind die in der innern Reihe Stehenden befreit, die in der äussern verpflichtet.

התחיל anfangen. Denom. aus תחילה, das wieder aus החל entstanden, so wie תרם aus תרומה und mehrere andere neugebildete Verba.

Zu התחיל ist hier „לקרא ק״ש“ ergänzend hinzuzufügen.

שורה Reihe, Linie. — Es war die Sitte, dass nach der Bestattung des Todten an einem hiezu bestimmten Orte, der den Namen שרה בוכים, Trauerfeld führte,

Klagelieder gesungen und Trauerreden gehalten wurden. Zu diesem Zwecke versammelte sich das Volk und stellte sich in Reihen auf. In der vordersten Reihe standen die Verwandten des Verstorbenen, in der zweiten dessen Freunde und in der dritten das übrige Volk.

שורה הפנימי die innere oder vorderste Reihe. החצונים Diejenigen, die ausserhalb der Reihe oder hinten standen. Sodann zog das Volk an den Leidtragenden vorüber und tröstete sie. Die Vorüberziehenden werden ebenfalls schlechtweg שורה genannt (Vgl. Sanhedr. 19a). Bez. S. 14b ב״ה אומרים משלחין בהמה וכו׳ ובלבד שלא יעשנה בשורה B. Hillel sagt, man darf Vieh u. s. w. (am Feiertag) zum Schlachten schicken; nur schicke man es nicht durch eine Schaar (Reihe) von Leuten. damit man nicht glaube, das Vieh würde auf den Markt zum Verkauf getrieben.

שורת הדין das strikte Recht, eigentlich die Schnur des Rechts. לפנים משורת הדין über das strikte Recht hinaus. mehr nach der guten Seite hin, in bonam partem.

נשים ועבדים וקטנים פטורים מק״ש ומן התפילין וחייבים בתפלה ובמזוזה וברכת המזון.

Weiber, Sclaven und Kinder sind frei vom Lesen des Schema und vom Anlegen der Gebetriemen, sind aber verpflichtet zur Tefilla, Mesusa und zum Tischgebet.

מזוזה (bh.) Thürpfoste, in übertragener Bedeutung eine Pergamentrolle, die an der rechten Thürpfoste befestigt wird (Vgl. darüber Jora-Deah § 285 f.). Den Inhalt der kleinen Rolle bilden die Bibelabschnitte aus Deut. 6, 4—9 und 11, 13—21, woselbst auch das Anbringen der Mesusa geboten ist.

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניה ולא לאחריה ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו רבי יהודה אומר מברך לפניהם ולאחריהם.

Wem etwas (was ihn verunreinigt) begegnet ist, sinne in seinem Innern (über das Schema), spreche aber weder vorher, noch nachher Benedectionen, und über Speisen spreche er nachher den Segen, aber nicht vorher. R. Jehuda sagt, er spreche den Segen vorher und nachher.

קרי (bh.) Begegniss, Pollution. Ber. 22[a] wird auch ein solcher, der den Beischlaf ausgeübt בעל קרי genannt (Vgl. Bartin. z. St.)

הרהר (bh.) nachdenken, nachsinnen, zumeist in malam partem, schlechte Gedanken haben. כל המהרהר אחר רבו כאלו מהרהר אחר שכינה Wenn Jemand von seinen Lehrer schlecht denkt, so ist es, als hätte er böse Gedanken über Gott. (Sanhdr. 110[a])

היה עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי לא יפסיק אלא יקצר ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא הגיז החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא אבל לא יתכסה לא במים הרעים ולא במי המשרה עד שיטיל לתוכן מים וכמה ירחיק מהם ומן הצואה ארבע אמות.

Wenn Jemand beim Gebete ist und sich erinnert, dass er unrein geworden (und zwar durch Pollution), so breche er das Gebet nicht ab, sondern kürze es ab. Wer hinabgestiegen, um zu baden, soll, wenn er noch heraufkommen, sich bedecken und ehe die Sonne aufgeht, das Schema lesen kann, heraufkommen, sich bedecken und lesen; wo nicht, so bedecke er sich mit Wasser und lese; doch bedecke man sich nicht mit

schmutzigem Wasser und nicht mit Weichwasser, bevor man frisches Wasser hinzugegeben hat. Und wie weit soll man sich davon und vom Koth entfernen? Vier Ellen.

מי המשרה (bh.) In der Mischna wird מי המשרה solches Wasser genannt, in dem Flachs geweicht wurde. בית המשרה oder מישרה der Teich, in welchem Flachs geweicht wird. Moed Kat. 11b: פשתנו לעלית מן המשרה man darf den Flachs für ihn (den Leidtragenden) aus dem Teiche holen.

זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע והמשמשת שראתה נדה צריכין טבילה ורבי יהודה פוטר.

Ein mit Samenfluss Behafteter, der Pollution[51]) hatte, und die Menstruirende, der Samen abgegangen, und eine (Frau), die während des Beischlafes das Eintreten ihres Monatlichen merkt, müssen ein Tauchbad nehmen; R. Jehuda spricht sie davon frei.

שמש dienen, einen Dienst verrichten. Aboth 1, 3: אל תהי כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס. Seid nicht wie diejenigen Diener, die ihren Herrn einen Dienst leisten, um dafür Lohn zu empfangen. שמש מטתו den Beischlaf vollziehen, eigentlich die Frau bedienen, einen ihr schuldigen Dienst verrichten. (Vgl. das gr. ἐπαύω) מטה in Verbindung mit שמש euphemistisch für אשה, vielleicht aber auch שמש מטתו = שמש על מטתו sich des Bettes bedienen, um den Beischlaf auszuüben, ähnlich wie כלי שנשתמש ein Gefäss, dessen man sich bedient. Oft steht auch bloss שמש. Bechor. 8a: חוץ משלשה שמשמשין פנים כנגד פנים. Ausgenommen jene drei (Geschöpfe) die

51) Vgl. über den Ausdruck ראה קרי Levy Chald. Wörterb. s. v. קריותא und Nachträgliches von Fleischer z. I. St. S. 419a zum Wörterb.

den Coitus so ausüben, dass sie sich mit dem Gesicht einander zuwenden. Ber. 6, 3 וכמשמשת שראתה נדה wird שמש von der Frau gesagt.

טבילה Das Untertauchen, Baden. Dass eine Frau zur Wiederherstellung ihrer Reinheit nach periodischem Blutflusse ebenfalls ein Tauchbad zu nehmen hat, ist kein direct biblisches Gebot. Es kann — nach einer Ansicht — als solches betrachtet werden, da ja auch Derjenige, der eine Frau während der Dauer des Blutflusses berührt, unrein wird und erst dadurch rein werden kann, dass er ein Tauchbad nimmt, um so mehr also die betreffende Frau selbst[52]). Rab. Jac. Tam nimmt die Erklärung der Gem. an (Ab.Sara 75[b]): מי נדה sei מים שהנדה טובלת בהן Wasser, darin sich eine in Folge ihres Blutflusses Unreine baden kann. Maimon. (Hilch. Issure Bia 4, 2) sieht ורחצו במים (Lev. 15, 18) als Grundgebot (בנין אב) für alle diese Fälle an. Nach Erub. 14[b] soll ein Bad, das diesem Zwecke dient, 40 Maass Wasser enthalten.

---

52) Dass ein solcher Schluss denn doch nicht immer gezogen wird, ist auch aus Tahar. 2, 2 (vgl. Maimon. Erklärung) ersichtlich.

Vierter Abschnitt.

תפלת השחר עד הצות רבי יהודה אומר עד ארבע שעות תפלת המנחה עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה תפלת הערב אין לה קבע ושל מוספין כל היום (רבי יהודה אומר עד שבע שעות)[53].

Die Zeit des Morgengebetes erstreckt sich bis Mittag. R. Jehuda sagt: bis zur vierten Stunde. Die Zeit für das Gebet zu Mincha dauert bis Abend, R. Jehuda sagt: bis zur Hälfte der Mincha. Das Abendgebet hat keine festgesetzte Zeit. Das Mussaphgebet kann den ganzen Tag verrichtet werden; R. Jehuda sagt: bis zur siebenten Stunde.

מנחה (bh.) Speiseopfer, übertragen: Nachmittagsopfer oder Nachmittagsgebet. Pes. 10, 1: ערבי פסחים סמוך למנחה. Am Abend vor dem Passa-Feste kurz vor dem Minchaopfer. Berach. 26 יצחק תקן תפלת מנחה Isaak hat das Mincha-Gebet verordnet[54]).

קבע das Festgesetzte, Bestimmte. Luzz. betrachtet קבע als masc. des bh. קבעת Schaum des Bechers, die Hefe, die sich festsetzt (vgl. Gesenius Wrtrb. s. v. קבעת).

---

[53]) Vgl. L. Heller und Maim. Mischna-Comment. z. St.

[54]) Ueber die Enstehungszeit des Mussaph und Minchagebets, so wie über die Tageszeit, zu der die beiden Gebete verrichtet werden sollen, handelt ausführlich Herzfeld, Gesch. d. Volk. Isr. B. II, §. 8 S. 191 f.

מוסף Hinzukommendes, Zusatz, das hinzugefügte Opfer oder Gebet. Taan. 4, 1: בשלשה פרקים בשנה כהנים נושאין כפיהם ארבעה בשחרית במוסף במנחה ובנעילת ובו׳, Zu drei Zeiten des Jahres erheben die Priester ihre Hände (zum Segen) viermal des Tages, im Morgen-, Mussaph-, Mincha- und Thorschlussgebet.

רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפילה קצרה אמרו לו מה מקום לתפילה זו אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי.

R. Nechunja, Sohn des Kana pflegte bei seinem Eintritt in das Lehrhaus, wie auch beim Herausgehen ein kurzes Gebet zu sprechen. Man fragte ihn: Welche Veranlassung hast du zu diesem Gebete? Er antwortete ihnen: Bei meinem Eintritt bete ich, dass ich nichts Schädliches veranlasse und beim Herausgehen statte ich meinen Dank ab für das Loos (das mir zugefallen).

בית המדרש[55]) Lehrhaus. Für „Lehrhaus" hat auch die Mischna verschiedene Bezeichnungen und Umschreibungen. Lehrhäuser bestanden an vielen Orten (1 Sanhedr. 32b).

Frankl (Hodogetica in Mischnam S. 16 f) glaubt, es habe neben den einzelnen kleinern Schulhäusern noch eine grössere Central-Lehrstätte gegeben, wo die Tannaim zu bestimmten Zeiten zusammentrafen, um manche streitige Punkte zu besprechen.

מקום Ort, Raum, übertragen: Ursprung, daher auch als Bezeichnung für „Gott". An unserer Stelle hat מקום

55) מדרש von דרש suchen, prüfen fordern. Letztere Bedeutung hat דרש im Nhbr. fast gar nicht mehr. »Fordern« wird im Nhbr. und Aram. durch תבע ausgedrückt. דרש steht im Nhbr. vorzüglich für „prüfen," „erklären" und „lehren".

die Bedeutung Ursprung, Entstehungsgrund. Die jer. Gem. liest für מקום — מה טיבו welcher Art ist dieses Gebet.

ארע begegnen, treffen. Für das bhbr. קרה hat Onkelos Gen. 42, 38; Exod. 5, 20 u. a. a. St. ארע; Jer. Moed Kat. 2, 1: מי שהפך את זיתו וארעו אבל או אונם Wenn Jemand seine Oliven umgewendet hat, und es betrifft ihn ein Trauerfall oder (sonst) ein Unglücksfall.

תקלה Verderben, Schaden, entsprechend dem bh. מכשול oder מוקש. Sanhedr. 7, 4: לפי שבאת לאדם תקלה על ידו, weil einem Menschen dadurch Schaden zugefügt wurde.

הודיה Danksagung, das Bekenntniss. Bab. Mez. 3b: הודאת בעל דין das Eingeständniss des Beklagten.

רבן גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם י״ח רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה ר׳ עקיבא אומר אם תפילתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י״ח.

R. Gamliel sagt: Jeden Tag betet man das Achtzehngebet. R. Jehoschua sagt: Den Inbegriff des Achtzehngebets. R. Akiba sagt: Wem das Gebet geläufig ist, der bete das Achtzehngebet, wem nicht, blos den Inbegriff desselben.

עין (bh.) Metapher für Oberfläche (1. Exod. 10, 5). Im Nhbr. wie עצם die Sache selbst. Im Talm. דבר בעין = עצם הדבר substantia, essentia. מעין י״ח aus dem Hauptbestandtheile des Achtzehngebets.

רבי אליעזר אומר העושה תפילתו קבע אין תפלתו תחנונים רבי יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה[1] אומר הושע השם את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך ברוך אתה ה׳ שומע תפילה[2]

1) תפילה קצרה מעין שמונה עשרה J. 2) תחנונים jer. Gem.

R. Elieser sagt, wer sein Gebet zu einem feststehenden macht, dessen Gebet ist kein inbrünstiges Flehen. R. Jehoschua sagt: wer an einem gefährlichen Orte vorübergeht, betet ein kurzes Gebet, er spricht: Hilf o Gott, deinem Volke, Israels Ueberrest; auf jedem Scheidewege seien ihre Bedürfnisse dir gegenwärtig. Gelobt seist du Gott, der du hörst das Gebet!

סכנה Gefahr, Sabb. 21b: ובשעת סכנה מניחו על שלחנו und zur Zeit der Gefahr (der Verfolgung wegen Beobachtung des jüd. Gesetzes) setze man es (das Chanukalicht) auf den Tisch.

פרשת העבור Die Bedeutung dieses Ausdruckes scheint bereits der Gemara nicht klar gewesen zu sein. Berach. 29b: מאי פרשת העבור was bedeutet פרשת העבור? Darauf werden zwei Erklärungen mitgetheilt. Die erste Erklärung leitet עבור von עברה in der doppelten Bedeutung von Zorn und Schwangerschaft ab, die zweite erkennt die Grundbedeutung des Kal. vom Verb. עבר = „überschreiten" darin. Das Wort פרשת lässt die Gem. unerklärt.

Dass diese talm. Erklärung nicht befriedigt, ist längst erkannt worden. Es ist auch nicht unmöglich, dass Mar Ukba — der jene Erklärung giebt — die Stelle bloss aggadisch deuten will.

Levy Chald. Wörterb. s. v. עיבור (S. 199) erklärt פ״ת auf allen Wegen der Wanderschaft. Levy führt mit Recht das syr. עברא transitus als Beleg für seine Erklärung des Wortes עיבור an und Geiger (Jüd. Zeitschrift für Wiss. Jhrg. V, S. 155) hat zu diesem noch andere Belege aus der jer. Gemara hinzugefügt[56]). Eben so

56) Auf den Irrthum, in den Geiger verfällt, indem er a. a. O. behauptet, der jer. Gemara sei der Ausdruck עיבורא für Reise so sehr bekannt gewesen, dass sie sich an jener Stelle gar nicht ver-

richtig ist auch der Hinweis Levy's auf mehrere Stellen in den Targumim, wo פרשת im construct. zu אורחא in der Bedeutung von Trennung, Scheidung, Scheideweg vorkommt. Dafür aber, dass פרשותא schlechthin „Weg" und פרשת העיבור „der Weg der Wanderschaft" bedeute, ist Levy den Beweis schuldig geblieben. Auch dafür, warum gerade in der Gefahr für die Bedürfnisse des Ueberrestes Israels gebetet werden soll, finden wir in dieser Erklärung keinen Grund. D. Oppenheim sucht in Bikurim (hebr. Zeitschr.) Jhrg. I, Th. II, S. 78[6] פ״ה auf folgende Weise zu erklären. Jenes Gebet sei — eben so wie das von R. Elieser b. Zadok und Andern in Berach. 29[b] angeführte Gesetz — nicht von Demjenigen, der es mittheilt, verfasst worden, sondern alle diese Gebete seien bereits früher vorhanden gewesen und von verschiedenen Lehrern in mehr oder weniger veränderter Form vorgetragen worden. Unser Gebet wäre nun ein altes und verdanke seine Entstehung — sagt O. — einem ältern, allgemein bekannten. Nach Joma 53[b] verrichtete nämlich der Hohepriester am Versöhnungstage folgendes Gebet[57]): Möge nicht weichen das Scepter aus Juda und möge dein Volk nicht darauf angewiesen sein, dass Einer den Andern (durch Unterstützung) erhalte und es komme nicht vor dich das Gebet der Wanderer[58]) (ולא תכנם לפניך עוברי דרכים). Auf dieses Gebet

anlasst gesehen, unser Wort zu erklären, hat bereits Schorr im Hachaluz (hebr. Zeitschrift für jüd. Geschichte, Lit. u. Alterthumskunde) Jahrg. X, S. 52 aufmerksam gemacht. In der jer. Gemara wird vielmehr folgende Erklärung gegeben: ר׳ אחא בשם ר׳ אסא כל מה ששי״ץ עובר לפני התיבה R. Acha sagt im Namen R. Asas: so oft der Vorbeter vor die Lade tritt.

57) Jac. Nissim verweist bereits an unserer wiederholt citirten Stelle in Berach. auf dieses Gebet des Hohepriesters.

58) Im jer. Talm. eine unwesentliche Variante. Für ולא תכנם לפניך heisst es daselbst יאל תפנה לתפלת יוצאי דרכים.

bezieht sich nun — meint Opp. — das[59]) בכל פרשת העיבור. פרשת erklärt Oppenheim mit „Darlegung“, עבור = עבורא Wanderer. בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך Wenn die Wanderer ihre Bitten dir darlegen, so mögen ihre wahren Bedürfnisse dir gegenwärtig sein.

Oppenheims Erklärung ist gezwungen. Das Gebet des Hohepriesters ist sicher mit Raschi a. a. O. so zu verstehen, dass Gott die Bitte der Wanderer, den Regen zurückzuhalten, nicht erhören möge[60]).

Hammagid Jahrg. IX. S. 213f theilt A. Cohn eine Erklärung für פ״ה von Rapoport mit. העבור bedeute

---

59) Wenn man mit Oppenh. oder mit Jac. Nissim einen Zusammenhang zwischen diesen beiden Gebeten erkennt, so ist es wohl richtiger anzunehmen, dass das Gebet des Hohepriesters das Gebet von פרשת העבור an Alter überrage; denn erstens ist es unwahrscheinlich, dass ein Gebet, dass den Ausdruck יוצאי דרכים oder עיברי דרכים hat, älter wäre als dasjenige, dass dafür den angeblich gleichbedeutenden Ausdruck פרשת העבור hat, zweitens könnte man, wenn ein Zusammenhang zwischen beiden vorausgesetzt wird, in den תפלת עוברי דרכים eine Andeutung dafür finden, dass zur Zeit der Abfassung dieses Gebets bereits eine »Tefilla« der Reisenden bekannt war; jedenfalls aber kann man mit Sicherheit annehmen, dass es bekannt war, dass die Reisenden darum zu beten pflegten, dass Gott den Regen zurückhalten möge, da ja sonst keine Veranlassung dazu gewesen wäre, dass der Hohepriester jenes Gebet (Joma 53b) verrichten sollte.

60) Dass diese Auffassung richtig ist, beweist auch das Gebet, das an derselben Stelle im Namen Rabs angeführt wird. Raba, Sohn des R. Ada und Rabin Sohn des R. Ada sagten im Namen Rabs, der Hohepriester hätte fogendes kurze Gebet verrichtet: י״ר מלפניך ה׳ אל׳ שתהא שנה זו גלומה ושחונה Möge es dir Ewiger unser Gott gefallen, dass in diesem Jahre viel Regen sei, und es warm sein möge (M. vergleiche die Erklärung der Gemara zu diesem Gebete a. a. O. אם שחונה תהא גשומה). Gegen Oppenheims Erklärung spricht ferner der Umstand, dass unser Gebet nicht für den Reisenden überhaupt, sondern nur für einen, der einen gefahrvollen Weg vor sich

Neumond[61]) und פרשת der Weg, die Reise[62]). Es wäre also zu übersetzen: Hilf, o Gott, deinem Volke, dem Ueberreste Israels, zur Zeit, da sie (die ausgeschickten Zeugen) auf dem Wege sind, den Neumond zu bestimmen, mögen ihre Bedürfnisse dir gegenwärtig sein. Dass das Bestimmen des Neumondes oft mit grossen Schwierigkeiten verbunden war, ist bekannt[63]). Abgesehen jedoch davon, dass die Festsetzung des Neumondes stets קדוש החדש genannt wird, so spricht ganz besonders der Umstand gegen diese Erklärung, dass man dazu, um den abgelaufenen Monat zu einem מעובר geschwängerten oder verstärkten zu machen (und in diesem Sinne ist ja auch die Erklärung des פרשת העבור zu nehmen, man bestimmt, ob der Monat ein geschwängerter oder mangelhafter sei), der Zeugen gar nicht bedurfte. Nur dann, wenn die Zeugen in der Nacht zum 30. Tage des Monats den Mond gesehen und dies vor dem Beth-Din bezeugt hatten, wurde dieser 30. Tag für den Neumondstag erklärt; war aber der Mond in jener Nacht nicht sichtbar, so kamen die Zeugen gar nicht zum Beth-Din und man zählte den 30. Tag zum vergangenen Monat, der 31. Tag hingegen galt ohne Weiteres als Neumondstag, da es keinen Monat gab, der mehr als 30 Tage zählte[64]). Wie kann man nun annehmen, dass die ausgeschickten Zeugen zu Gott beten sollten: Er möge ihnen auf dem gefahrvollen

---

hat, bestimmt ist, während es doch nach der Analogie des vom Hohepriester gesagten eine תפלת עיברי דרכים und nicht speziell der המהלכים במקום סכנה sein müsste.

61) Vgl. R. Haschana 19 a u. a. St.

62) S. Pesachim 6 a.

63) Vgl. R. Haschana 22 a u. b.

64) Maimonid. Hilch. Kid. Hachod. K. 1, 3 f. Vgl. auch R. Hasch. 25a und J. Hildesheimer, die astronomischen Kapitel in Maimonides Abhandlung über die Neumondgesetze S. 9.

Weg beistehen, damit der עבור — Neumond — festgesetzt werden könne, da doch gerade dazu die Ankunft der Zeugen gar nicht nöthig war? Der Ausdruck פרשת העבור, der sonst gar nicht vorkommt, wäre also, wenn er jene Bedeutung haben sollte, sehr unglücklich gewählt.

B. Beer (Ben Chananja Jhrg. II, S. 169) übersetzt: „Bei jeder Bestimmung des Getreides — der Ergiebigkeit der Ernte — mögen ihre Bedürfnisse von dir berücksichtigt werden."

Schorr (Hachaluz Jhrg. X, S. 51) leitet פרשת von πέρασις Uebersetzen, Ueberfahren ab, und nimmt = העבור עברה Fähre, Furth. Die Fahrt mittelst eines solchen Fahrzeuges galt als gefährlich (vgl. Sabb. 32[a]) und unter המהלך במקום סכנה sei eben eine solche Fahrt zu verstehen.

Nach allen diesen Erklärungen vermisst man jedoh in jener Gebetformel gerade das, was sie für den allgemeinen Gebrauch geeignet machen würde. Das Achtzehngebet, das viel zu lang ist, als dass es Jemand, der sich in Gefahr befindet und daher auch nicht die nöthige Fassung hat, beten könnte, wird durch jenes kurze Gebet, gleichsam einem Stossseufzer, ersetzt[65]). Dass der Zweck des פ״ה-Gebets dieser und kein anderer ist, beweist auch die Lesart des jer. Talmud[66]).

---

[65]) Obadja Bartinore z. St.: ואין הלכה כרבי יהושע אלא התפלה שמתפללים במקום סכנה היא צרכי עמך מרובים וכו׳ ומתפלל אדם אותה כשהיא מהלך ואינו מתפלל ג׳ ראשונות ילא ג׳ אחרונות וכשיעבור מקום הסכנה ותתיישב דעתו צריך לחזור ולהתפלל תפלה כתקנה אם לא עברה עונתה.

[66]) Vgl. Variante z. Mischna. Vgl. auch Nathanek im Ben-Chananja (Zeitschrift herausgeg. v. L. Löw) Jahrg. II S. 169, ferner Berach. 29b: המהלך במקום גדודי חיה ולסטים מתפלל תפלה קצרה ר׳ אליעזר אומ׳ יכי׳ אחרים אימרים צרכי עמך ישראל מרובין ודעתם קצרה (אינם יודעים לפרוש צרכיהם bemerkt R. Salom. Jizch. hiezu).

פרשת העבור ist jedenfalls mit Luzz. (Hebr. Briefe herausgegeb. v. E. Gruber, Przemysl 1882. B. II, S. 619) mit „Scheideweg" zu übersetzen[67]). עבור heisst Weichbild der Stadt (Erubin 5, 7; Sota 46b, פרשת die Absonderung, das Abzweigen (vgl. Onk. Jon. u. Raschi zu Gen. 38, 14 Textw. פתח עינים, Ezech. 21, 26 אם הדרך פרשת העבור; (בראש שני דרכים also die Stelle, wo das Weichbild der Stadt aufhört und die verschiedenen Wege auseinandergehen. Mit dem Verlassen des Weichbildes der Stadt begannen auch die Gefahren der Reise[68]), weshalb auch „Scheideweg" schlechtweg für „Gefahr" gebraucht wird.

היה רוכב על החמור ירד[1]) ואם אינו יכול לירד יחזיר את פניו ואם אינו יכול להחזיר את פניו יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים.

1) ירד ויתפלל B.

Wer auf einem Esel reitet, steige ab, wenn er aber nicht absteigen kann, wende er sein Angesicht, und wenn er auch sein Angesicht nicht wenden kann, so richte er (mindestens) seinen Sinn gegen das Haus des Hochheiligen.

היה יושב בספינה[69]) או בקרון או באכרא יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים.

Wenn Jemand im Schiffe oder auf einem Karren oder Wagen sitzt, so richte er seinen Sinn nach dem Hause des Hochheiligen.

---

67) Vgl. auch Hochmuth, B. Chananja Jahrg. I, S. 560.

68) S. Sota 46 b. הרב לתלמיד עד עיבורה וכו' der Lehrer muss den Schüler bis über das Weichbild der Stadt hinaus begleiten. Vgl. אם הדרך und בראש שני הדרכים Ezech. 21, 26.

69) Die Mischna des jer. Talmud: היה רוכב בספינה irrthümlich.

קרון Karren, Wagen. Kidusch. 76b: היו הולכים בקרוניות של זהב und alle (Davids Kinder) sassen in goldenen Wägen.

אסדא (esseda) Jer. Ber. 4, 8c nimmt אסדא in der Bedeutung von Floss. היא אסדא היא אסכדיא[70]) היא רפסודות das heisst: das Wort אסדא bedeute dasselbe, was אסכדיא und רפסודית (s. 2 Chron. 2, 15). Dass die Mischna אסדא nicht für identisch mit אסכדיא hält, geht schon daraus hervor, dass אסדא nicht nach ספינה sondern nach קרון steht, was unbegreiflich, wenn unter אסדא Floss zu verstehen wäre, es also mit ספינה gleiche oder doch wenigstens ähnliche Bedeutung hätte.

רבי אלעזר בן עזריה אומר אין תפלת המוספין אלא בחבר עיר וחכמים אומרים בחבר עיר ושלא בחבר עיר רבי יהודה אומר משמו כל מקום שיש חבר עיר היחיד פטור מתפלת המוספין.

R. Elieser Sohn Asarjas sagte: das Mussaph-Gebet wird nur von einer Gemeinde gebetet, die Weisen sagen: sowohl von einer Gemeinde, als auch von einem Einzelnen. R. Juda sagt in dessen (R. Eliesers) Namen: Ueberall wo ein Gemeindevorstand besteht, ist der Einzelne frei von der Pflicht, das Mussaphgebet zu verrichten.

חֶבֶר Gemeindeverband. In Verbindung mit עיר kommt חבר noch an zwei Stellen u. z. R. Hasch. 34b und Meg. 27b. Raschi liest an letzterer Stelle חֶבֶר עיר: Maimon. liest sowohl in Meg. 27b als auch in unserer Mischna חָבֵר. Dafür, dass in der Mischna חֶבֶר und nicht חָבֵר gelesen werden müsse, spricht schon der Umstand, dass die Mischna von חבר im Gegensatz zu יחיד dem Einzelnen spricht. Hingegen scheint uns in der That in Meg. 27b

[70]) אסכריא — wie es in der jer. Gemara heisst — ist jedenfalls ein Druckfehler für אסכדיא.

die L. A. חֶבֶר richtiger. Daselbst wird erzählt: R. Huna ordnete ein Fasten an, da kam auch R. Chana und mit ihm kamen alle Leute aus Masa und es wurde ihnen eine Armensteuer auferlegt, die sie auch entrichteten. Als sie nach Masa zurückkehren wollten, da sprachen sie zu ihm: Gieb uns doch unser Geld wieder, damit wir es den Armen unserer Stadt zukommen lassen. Darauf erwiederte er: es wurde gelehrt, das Geld könne blos in dem Falle zurückverlangt werden, wenn in der betreffenden Stadt kein חבר עיר ist, befindet sich aber ein solcher in der Stadt, so wird das Geld dem חבר עיר gegeben, um so mehr nun, da sich sowohl die Armen meiner Stadt als auch eure Armen auf mich verlassen. Aus dieser Stelle geht hervor, dass hier von einem Chaber-Vorsteher der Stadt die Rede ist, und dass R. Huna dieser Vorsteher war,

Dass in unserer Mischna der Ausdruck חבר und nicht צבור oder (כנסת[71] steht, scheint durchaus nicht zufällig zu sein. An der Spitze eines חֶבֶר wird wohl ein חָבֵר gewesen sein, und nur eine solche Gemeinde, die einen Chaber hatte, dürfte חֶבֶר genannt worden sein. Der Chaber vereinigte die Leute derjenigen Stadt, in der er wohnte, zu frommen und wohlthätigen Zwecken, damit die Liebeswerke nachhaltiger geübt, gottesdienstliche Versammlungen stattfinden und der Jugendunterricht gepflegt werden könnte. (Dass dies thatsächlich geschah, geht aus Kid. 4, 13, Megilla 4, 3 hervor. Vgl. Schürer Neutest. Zeitgeschichte S. 470)

חָבֵר im bibl. Sprachgebrauch „Freund," „Genosse" hat in Mischna und Gem. ganz besonders 1) die Bedeutung

---

71) Jona 7, 1: חזן הכנסת, ראש הכנסת, Aboth 1, 1: אנשי כנסת הגדולה.

„Studiengenossen“ erhalten[72]). Die reifen und vorgerückten Schüler wurden Chaberim-Genossen und Freunde ihrer Lehrer genannt. So heisst es Baba-Bathra 158[b]: בן עזאי חבר ותלמיד הוה לר׳ עקיבא und von R. Simon b. Elieser, dass er ein חבר לרבינו יהודה הק׳ gewesen sei, 2) wird mit dem Ausdruck חבר der Gelehrte schlechtweg bezeichnet, so Sanhedr. 8[a]: חבר אינו צריך התראה[73]). 3) bedeutet חבר-Mitglied einer Gesellschaft,[74]) die sich zur Beobachtung der sogenannten levitischen Reinheit und zur pünktlichen Entrichtung der Priester- und Levitengaben verpflichtet.

Die Aufnahme in die Genossenschaft der Chaberim geschah so[75]), dass der zur Aufnahme Gemeldete vor drei Chaberim sich verpflichtete, die levitischen Reinheitsgesetze, (vor dem Genusse von Speisen und vor dem Berühren von Teruma die Hände zu waschen), zu beobachten, an einen Am-arez weder Flüssiges noch Trockenes zu verkaufen, weil es bei diesem nicht rein erhalten bliebe, bei keinem Am-arez zu essen, ihn auch nicht in seinen unreinen Kleidern als Gast bei sich aufzunehmen. Nach R. Jehuda sollte der Chaber auch

---

72) Jebam. 122a wird auch derjenige, der bezüglich eines bestimmten Gegenstandes gleicher Meinung mit einem andern Gelehrten ist, der חבר desselben genannt שמח לדברי ואמר מצאנו חבר לרבי יהודה בן בבא.

73) Beachtenswerth ist die Bemerkung des Maimonides zu Demai 2, 3, die Talmide-Chachamim wurden Chaberim genannt, weil sie ein ideales Streben verbindet und deshalb auch ihre Freundschaft eine treue und dauerhafte ist. M. vgl. Ps. 119, 63.

74) Gittin 10 b ist sogar von einem כותי חבר die Rede. Es ist damit wohl ein Kuthäer (Samaritaner) gemeint, der die von den Samaritanern angenommenen biblischen Gebote auch sorgfältig beobachtet. Vgl. Chall. 4 a f.

75) S. Bechoroth 30 b.

kein Kleinvieh aufziehen, nicht viele Gelübde thun, nicht viel lachen, an Todten sich nicht verunreinigen und soll dazu das Lehrhaus besuchen. Es wurde ihm jedoch entgegnet, dass dies Alles nicht zu den Bedingungen der Aufnahme gehöre. Ein נאמן במעשרות-Beglaubigter hinsichtlich des Zehnten (ein geringerer Grad als der des Chaber) ist derjenige, der zwar an einen Am-arez verkauft, aber Nichts von ihm kauft, was verzehrt werden müsste[76]). Bechor. 30b wird darüber gestritten, ob der zur Aufnahme Gemeldete mit den zu beobachtenden Regeln zuvor vertraut gemacht werden müsse, oder ob er ohne Weiteres aufgenommen werden könne. Die Schammaiten verlangen eine Probezeit von 30 Tagen und erst nach Ablauf dieser Probezeit soll dem in die Genossenschaft Eintretenden in Bezug auf Reinheit oder Unreinheit von Flüssigkeiten Vertrauen geschenkt werden, und nach 12 Monaten auch seine Kleider für rein gelten. Man nahm überhaupt zuerst nur zur Beobachtung des Händewaschens auf[77]) (מקבלין לכנפים) und erst, nachdem die Probezeit abgelaufen war, zur Beobachtung der Reinheitsgesetze.

Der Chaber[78]) musste, wie aus dem Bisherigen ersichtlich, nicht unbedingt ein Gesetzkundiger sein. Er

---

76) S. Demai 2, 2. Vgl. auch Tosefta C. 2 und Aboth R. Nathan C, 41.

77) Ueber den Ausdruck כנפים vgl. Frankl Monatsschrift 1853, S. 33; Herzfeld, Gesch. d. Volkes Israel B. III. Exc. 26, § 5, S. 390 f. u. Levy. Nhbr. Wörterb. s. v. Vgl. auch Aruch s. z. כנף, dessen Erklärung die am meisten einleuchtende ist.

78) Geiger hat für חָבֵר und חֶבֶר eine andere Erklärung. Dem Hohepriester und später dem König — so sagt G., Urschrift S. 122 f — stand ein Senat bestehend aus einer Priestergenossenschaft zur Seite. Der Name dieser Priestergenossenschaft war wie bei den Phöniciern u. noch andern semitischen Völkern (die in

musste blos darüber belehrt werden, was er als Chaber in Bezug auf jene, von dem Volk vernachlässigten Ge-

---

der Bibel als Traumbeschwörer und Zeichendeuter bezeichnet werden) חֶבֶר. „Als sich allmälig die Aristokratie erweiterte, die Pharisäer sich zu gleichen Ansprüchen erhoben, bildeten sich die Genossenschaften — deren einzelne Glieder unter sich verbunden waren, gleiche heilige Gebräuche übten, gemeinsame geweihte Mahlzeiten hielten — weiter aus, und so hiess einerseits die ganze Priestergenossenschaft, welche die Priesterfunctionen unter sich vertheilte, die Priestergaben zusammen empfing, wenn sie auch nicht augenblicklich im Dienste war: חֶבֶר oder חֶבֶר עִיר die städtische Genossenschaft, das einzelne Mitglied des Bundes ein חוֹבֵר, andererseits bildeten sämmtliche Pharisäer einen solchen Bund und ein Jeder, der sich ihnen anschloss, namentlich die Reinheitsgesetze beobactete und die Priestergaben von der Frucht abschied, hiess חָבַר, der Bundesschluss selbst חֲבֵרוּת."

Geigers Erklärung setzt eine „Priestergenossensschaft" voraus. Diese Voraussetzung scheint uns jedoch nicht richtig zu sein. Von einer Priestergenossenschaft wenn eine solche bestanden hätte, müsste sich im Talmud doch wenigstens eine Spur finden lassen; dies ist jedoch nicht der Fall. Geigers Beweise sind, wie wir dies im Einzelnen nachweisen wollen, durchaus nicht stichhaltig.

Bikurim 3, 12 heisst es: למה אמרו הבכורים בנכסי כהן שהוא קינה מהם עבדים וקרקעות ובהמה טמאה ובעל חוב נושלן בחיבו והאשה בכתובתה כספר תורה ורבי יהודה אומר אין ניתנים אלא לחבר בטובה וחכ"א נותנין אותם לאנשי משמר.

G. liest חֶבֶר und erklärt die Stelle so, dass nach der Ansicht des R. Jehuda die Bikurim nur einem der Priestergenossenschaft Angehörigen gegeben werden sollen. Nach G.'s Auffassung ist der Schlusssatz der Mischna gradezu unverständlich. Wie soll man אלא להבר בטובה verstehen? Wem denn sonst als einem חבר konnte man die Bikurim geben, da doch alle Priester der Genossenschaft angehörten und die Abgaben an die Priester von dieser in Empfang genommen wurden? Gegen eine solche Auffassung des Schlussatzes in unserer Mischna spricht auch Chall. 4, 8, 9, woselbst es heisst: אלו נתנין לכל כהן התרמים והבכורים ופדיון פטר חמור והזרוע והלחיים והקיבה וראשית הגז ושמן שריפה וקדשי המקדש והבכורים ר' יהודה אוסר בבכורים. Der Sinn dieser Mischna ist klar und deutlich. R. Jehuda schliest sich der Ansicht des תנא קמא, dass die Bikurim an jeden

setze besonders zu beobachten hatte, um Glaubwürdigkeit in diesen Dingen zu erlangen. Nach der Meinung der

---

beliebigen Priester (לכל כהן) weiter gegeben werden könnten, nicht an. Die Bikurim sollten nicht einem jeden Priester, sondern nur einem חָבֵר, von dem man weiss, dass er sie (בטהרה) in Reinheit d. h. wenn er selbst rein ist, essen würde, gegeben werden. Wie nun G. die Mischna Chall. 4, 8 mit Bik. 3, 12 in Uebereinstimmung bringen und was er mit seinem Hinweis (S. 122 Anm. **)) auf Chall. 4, 8 und 9 »wo es dafür heisst: לכל כהן« sagen will, ist uns unverständlich.

Dass Geigers Annahme, es sei a. a. O. חֹבֵר zu lesen, unrichtig ist, beweisen auch folgende Stellen: Sanhedr. 90b u. Sifr. zu Num. 18, 28: רבי ר' ישמעאל תנא (יתתם ממני את תרומת ד') לאהרן (Num. 18, 28) באהרן מה אהרן חבר אף בניו חברים. R. Ismael lehrte, der Bibelvers »und ihr sollet davon die Hebe des Ewigen dem Ahron geben« sei so zu verstehen, dass die Hebe nur einem solchen Priester gegeben werde, der Ahron gleicht, sowie Ahron ein Chaber war, so sind auch nur seine Söhne, die gleichfalls Chaberim sind, gemeint. An d. a. St. heisst es ferner: אמר ר' אחא בר אדא אמר רב יהודה כל הנותן תרומה לכהן עם הארץ כאלו נותנה לפני ארי מה ארי ספק טורף וספק אינו טורף ואוכל אף כהן עם הארץ ספק אוכלה בטהרה ספק אוכלה בטומאה. R. Acha Sohn Ada's sagte im Namen des R. Jehuda: Wenn Jemand Teruma einem Priester giebt, der ein Am-arez (Nicht-Chaber) ist, so thut er gleichsam, als legte er sie einem Löwen vor, denn wie der Löwe mitunter das Thier erdrosselt u. es dann erst frisst, mitunter aber es frisst, ohne es zuvor erdrosselt zu haben, so ist es auch zweifelhaft, ob der Priester — ein Am-arez — die Teruma zu der Zeit isst, da er in reinem oder unreinem Zustande ist.

G. hält auch die Passah-Mahlzeiten für gemeinsame Mahlzeiten der Genossenschaften. Er sucht dies aus Josephus (De bello jud. VI, 9. 3) zu beweisen, Joseph. berichtet nämlich, dass das Passah immer nur in einer Gesellschaft (θοίνης) von wenigstens zehn, manchmal auch von zwanzig Männern gegessen wurde. (G. hätte auch Jonathan zu Exod. 12, 3 citiren können, der ebenfalls sagt, es dürften nicht weniger als zehn Theilnehmer sich zu einem Passahmahle zählen.) G. hätte jedoch, wenn er damit das Genossenschaftswesen beweisen wollte, es auffallend finden müssen, dass es

Chachamim mussten Gesetzkundige (ת״ח) ebenfalls die erwähnte Erklärung abgeben. Nach der Meinung des

---

nicht auch »Genossenschaften« gab, deren Mitgliederzahl zwanzig oder über zwanzig war. Am a. O. wird jedoch nur von 10—20 Theilnehmern berichtet. Zum Passahopfer mussten sich mehrere zählen u. z. zu dem Zwecke, dass die Uebertretung des נוֹתָר-Verbotes (Exod. 12, 10) vermieden werde (Vgl. Pess. 91 a ת״ר מנין שאין שוחטין את הפסח על היחיד ת״ל לא תוכל לזבוח את הפסח באחד דברי ר׳ יהודה, ferner Pess. 89 b; כי קבלנוך לתקוני זביחה אדעתא דאכלת טפי מינן לא קבלנוך und die Erklärung Raschi's לתקוני זביחה: שלא יהא נותר). Da nun zu einem Opferlamme aus dem eben erwähnten Grunde mehrere Personen gezählt werden mussten, so ist der Gebrauch, die Mahlzeit in Gesellschaft von zehn Mannespersonen zu halten, gut erklärlich, wenn man die Mischna Berach. 7, 4 beachtet. Es heisst daselbst: שלשה שאכלו כאחד אינן רשאין לחלק וכן ארבעה וכן חמשה, שלשה נחלקין עד עשרה ועשרה אינן נחלקין עד שיהיו עשרים (Vgl. Megill. Mischn. 23 b; vgl. auch Schürer, Neutest. Zeitgesch. S. 470 Anm. 5) Eben so kann auch ein öffentlicher Gottesdienst nur dann stattfinden, wenn zehn erwachsene Mannespersonen an dem Gottesdienste theilnehmen (S. Tur Orach-Chaim §. 55 u. a O.).

Geiger behauptet auch die Genossenschaften hätten sich auch bei ihren Mahlzeiten streng von einander abgesondert. Da nachgewiesen wurde, dass von Genossenschafts-Mahlen in dem Sinne wie G. dies erklärt, nirgends die Rede ist, wäre auch die Widerlegung davon, dass sich die Genossenschaften zu den Mahlzeiten, die sie hielten, absonderten, unnöthig. Es soll dies jedoch aus dem Grunde geschehen, weil folgende Stelle, die G. auch anführt, scheinbar für dessen Annahme spricht. Pess. 8, 4: הממנה עמו אחר בחלקי רשאין בני חבורה ליתן לו את שלו והוא אוכל משלו והן אוכלים משלהן. Die »בני חבורה« müssen sich die Theilnahme eines Fremden nicht gefallen lassen. Für G. scheint die Erklärung der Gemara דיעית שאני zu sprechen. G. erklärt dass so, dass jede Genossenschaft ein gemeinsames Passah-Mahl gehabt hätten und ein Fremder nicht zugelassen worden sei u. z. aus dem einfachen Grunde, weil er nicht zur Genossenschaft gehörte. Wenn dies der Grund wäre, so hätte ein Fremder überhaupt nicht theilnehmen dürfen; in der Mischna heisst es jedoch nur, רשאין בני חבורה ליתן את שלו es stehe der Gesellschaft frei dem ursprünglich Mitgezählten den auf ihn entfallenden Theil zu geben

A. Saul hatten die תלמידי חכמים es nicht nöthig, eine

und ihn sammt dem von ihm Eingeladenen von der Theilnahme an der Mahlzeit auszuschliessen, d. h. die Tischgesellschaft müsse es sich nicht gefallen lassen, dass Jemand der ihnen unbequem ist, an der Mahlzeit theilnehme. Die Gemare erklärt nämlich, aus der angeführten Mischna ergebe sich nicht nothwendig, dass ein Mitgezählter, der besonders viel isst, von der Tischgesellschaft aus diesem Grunde ausgeschlossen werden könnte, weil in dem von der Mischna besprochenen Fall auch der Grund bestimmend sein kann, dass der Hinzugekommene der Gesellschaft nicht angenehm ist, nicht aber weil dann der eine Theilnehmer einen grössern Theil in Anspruch nehmen würde.

G. meint, die Genossenschaften hätten sich so sehr von einander abgesondert gehalten, dass auch die Gefässe der einen Genossenschaft gereinigt werden mussten, ehe sie von einer andern gebraucht wurden. Die Priester hätten sich von allen übrigen Genossenschaften abgesondert. Für letztere Annahme will G. in Pess. 9, 8 einen Beweis finden. Der Schluss der Mischna — auf den es uns hier ankommt — lautet: נתערב (הפסח) בבכורות ר' שמעון אומר אם חבורת כהנים יאכלו. Wenn das Passah-Lamm unter erstgeborene Lämmer gerathen und nun nicht wiedererkannt werden kann, so meint R. Simon, dass eine Gesellschaft von Priestern diese Lämmer am ersten Festabend verzehren dürfe.

Wass beweist denn aber diese Mischna? Können doch alle diese Lämmer, unter denen sich ein für's Passah-Opfer bestimmtes Lamm befindet, eben nur am ersten Festabend und von Priestern gegessen werden! Es ist also wohl denkbar, dass eine Gesellschaft von Priestern zu diesem Zwecke sich zusammenfindet.

Dass die Gefässe der einen Gesellschaft der andern als unrein galten, sucht G. aus Bez. 2, 2 3 zu beweisen. Es heisst a. a. O: חל להיות אחר השבת בש"א מטבילין את הכל מלפני השבת ואדם בשבת. ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ומטבילין מגב לגב ומחבורה לחבורה. Wenn ein Feiertag auf den Tag nach dem Sabbat fällt so muss man — nach B. Schamm. — alles, was in's Wasser getaucht werden soll, vor Beginn des Sabbats untertauchen. B. Hillel sagt: Gefässe müssen vor Eintritt des Sabbats ins Wasser getaucht werden, der Mensch selbst könne sich aber auch am Sabbat untertauchen. Darüber sind aber Beide gleicher Meinung, dass

Erklärung abzugeben, wenn sie als Chaberim aufgenommen werden wollten.

---

man unrein gewordenes Wasser in einem steinernen Gefässe so reinigen dürfe, dass das Wasser im Gefäss u. das im Tauchbad befindliche in gegenseitige Berührung kommen; doch dürfe dies in einem Gefässe, das von dem Wasser, das es enthält, unrein werden kann (also in einem nicht steinernen Gefässe) nicht geschehen. Man darf auch ein Geräth, das einem andern Zweck dienen sollte oder ursprünglich für eine andere Gesellschaft bestimmt war, (am Sabb.) untertauchen. (M. vgl. zum bessern Verständniss des Ausdruckes, מגב לגב oder der andern L. A. מגת לגת die Commentare des Maimonid., Raschi, Bartinora, Lipm. Heller und Aruch s. v.).

Die Kleider eines Am-arez galten bekanntlich dem Chaber als unrein. Es gab auch solche, die denselben Reinheitsgrad, wie er beim Essen von Teruma erforderlich ist, stets beobachteten. Für diese waren die Kleider der gewöhnlichen פרושים unreiner Art. (Vgl. Chagig. 2, 7). Aehnlich verhält es sich auch mit den Gefässen der verschiedenen Reinheitsgrade Beobachtenden. Das Gefäss wurde noch einmal in's Wasser getaucht, wenn der Eigenthümer an dem Mahle einer Gesellschaft theilnehmen wollte, die einen höhern Reinheitsgrad beobachtete. Dies durfte aber auch am Sabbat geschehen.

Dass der Grund der wiederholten Reinigung der Gefässe nicht in der Absonderung der »Genossenschaften« von einander zu suchen ist, beweist ja auch der Umstand, dass man noch kurz vor Beginn der Mahlzeit — am Vorabend des Festes — die eine Gesellschaft verlassen und einer andern sich anschliessen konnte; denn d. a. Mischna spricht ja eben von einem solchen Falle.